

BIBLIOTHÈQUE DE LA REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ÉDOUARD LE ROY

Membre de l'Institut,
Professeur au Collège de France.

La Pensée intuitive

II

Invention et Vérification



BOIVIN & C^{ie}, ÉDITEURS, 5, RUE PALATINE, PARIS (VI^e)

CROUCH MEMORIAL
LIBRARY FUND



EX -

LIBRIS

Accession No.

Date

La Pensée intuitive

II

Invention et Vérification

DU MÊME AUTEUR

Une philosophie nouvelle : Henri Bergson. 1 vol. in-16,
(ALCAN, 1912).

L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution. 1 vol. in-16 jésus,
(BOIVIN et C^{ie}, 1927).

Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence. 1 vol.
in-16 jésus, (BOIVIN et C^{ie}, 1928).

Le problème de Dieu. 1 vol. in-16, Cahiers de la Quinzaine,
(L'ARTISAN DU LIVRE, 1929).

La pensée intuitive : I. Au delà du Discours. 1 vol. in-16 jésus,
(BOIVIN et C^{ie}, 1929).

BIBLIOTHÈQUE DE LA REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ÉDOUARD LE ROY

Membre de l'Institut,
Professeur au Collège de France.

La Pensée intuitive

II

Invention et Vérification



PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE FURNE
BOIVIN & C^{ie}, ÉDITEURS

3 ET 5, RUE PALATINE (VI^e)

81
L4
930

QK8
L56

BY
LIBRARY

Il a été tiré de cet ouvrage 25 exemplaires sur vélin blanc, numérotés de 1 à 25, et 15 exemplaires hors commerce numérotés de I à XV.

PRÉFACE

Le problème de l'intuition est aujourd'hui au premier plan de l'actualité parmi les philosophes. Mais plusieurs n'y voient que la matière d'effusions lyriques, tandis que d'autres s'en font un objet de scandale intellectuel. Contre ceux-ci et contre ceux-là, le présent ouvrage prétend montrer que l'intuition bien comprise est pensée véritable, ayant sa discipline et sa méthode. Seulement — comme la métaphysique elle-même, qui en constitue l'œuvre principale et, par excellence, en manifeste le rôle nécessaire, — c'est la pensée « au delà du discours ».

Tel fut le titre particulier du premier volume, consacré à l'établissement de quelques principes. Celui-ci développera leurs conséquences d'ordre théorique et d'ordre pratique, en des analyses complémentaires portant sur les démarches d'invention, puis de vérification, enfin sur la valeur de la pensée intuitive et les moyens de s'élever par elle à un savoir absolu.

LA PENSÉE INTUITIVE

CHAPITRE I

La discipline de l'invention

La pensée intuitive est toujours à quelque degré une pensée qui invente. Réciproquement, pas d'invention, dans aucun domaine, qui ne comporte au moins un moment d'intuition, — lequel est même, si bref qu'il puisse paraître, le moment décisif. Nous avons précédemment signalé déjà au passage ce rapport d'étroite liaison, presque d'identité. L'heure est maintenant venue d'en approfondir le sens, et tout d'abord de noter les multiples faces du problème, puis de préciser sous quel biais il convient de l'étudier ici.

Plaçons-nous en premier lieu sur le terrain de la plus stricte positivité. Pour bien comprendre la science, pour en saisir l'esprit sous la lettre, pour substituer à l'idolâtrie intolérante et servile dont on l'entoure trop souvent le culte raisonnable auquel elle a droit, il ne suffit pas de l'envisager en critique et en professeur préoccupé surtout d'exposition rigoureuse ; mais il faut résolument se mettre au point de vue de l'invention, de la recherche créatrice, du dynamisme vivant par

lequel s'accomplit la genèse de la vérité. Car, si la science est par nature en continuel devenir, si la fécondité d'une théorie en constitue la principale valeur, si le propre du véritable savant consiste à tenir toujours les résultats pour provisoires et révisables, si le progrès et la convergence des mouvements de la pensée sont et en effet doivent être à ses yeux l'essentiel, n'est-ce pas rester à la superficie des choses que de se borner, dans l'examen des méthodes, à l'analyse des formes discursives qui expriment le produit et non l'acte même de la découverte ? Toute la théorie des sciences, que propose la philosophie nouvelle inspirée de M. Bergson, tient justement dans cette substitution du point de vue de la pensée-action à celui de la pensée-discours.

Faisons un pas de plus. La critique nous dit bien *comment* chaque chose est donnée, mais non point du tout *pourquoi* est donné quelque chose. En un mot, elle suppose donné d'avance l'objet dont elle entreprend l'analyse régressive ; de là son impuissance radicale à en jamais rendre pleinement compte : une simple rétrospection n'y peut suffire. Présentons encore la même idée sous une autre forme. La réflexion sans doute est transparente à elle-même. Elle aperçoit donc ses propres conditions. Mais elle ne fait que les apercevoir : elle ne les pose pas. Bref, la réflexion n'est point *donnée par soi*, bien qu'elle discerne au dedans d'elle-même les conditions sous lesquelles elle est *donnée à soi*. D'où il suit que, si la réflexion constituait l'essence et le tout de la pensée, celle-ci resterait suspendue à un X transcendant de qui elle recevrait sa puissance de mouvement et ses conditions de possibilité, déchué ainsi au rang de « chose ». Tout cela force à conclure que, pour légitime que soit le point de vue *Résultat* dans la théorie du savoir, du moins n'est-ce

pas le seul point de vue possible, ni le plus profond. A côté de lui, et plus fondamental encore, est le point de vue *Position, Productivité, Genèse*. On l'a trop facilement considéré comme inaccessible. Je voudrais montrer le contraire. Lui seul permet d'atteindre jusque dans son intimité secrète la vraie nature autonome de la connaissance.

La même conclusion s'impose encore au psychologue et au métaphysicien. L'esprit est essentiellement liberté : est-ce le connaître que d'en connaître seulement les *œuvres*, non les *démarches* ? La vie est réalisation graduelle plutôt que réalité faite : est-ce la connaître que d'en connaître seulement les *choses*, non les *progrès* ? L'invention humaine constitue le type relativement simple sur lequel à peu près seul nous pouvons pressentir le mystère profond de l'être.

D'ailleurs, qu'est-ce que la philosophie, sinon justement l'esprit d'invention devenu conscient de ses initiatives et de ses pouvoirs, pénétré d'une lumière qui le manifeste à lui-même, bref *la faculté d'invention se faisant maîtresse de soi* ? Perception, connaissance, moralité, tout conduit à la même définition. Saisir le principe de progrès par où s'effectuent la vérification dans l'ordre du savoir, la réalisation dans l'ordre de l'être, voilà le rôle spécifique et l'office propre du philosophe. Son but est moins d'obtenir des résultats (bien que parfois il en atteigne) que d'arriver à prendre graduellement conscience et maîtrise de la secrète force, de la puissance intérieure, de l'esprit de vie, d'où naissent tous les résultats et que nul résultat n'épuise. La science, elle, aboutit surtout à des résultats : c'est même peut-être, au moins d'un certain point de vue, ce qui la caractérise. Alors l'histoire des découvertes, la psychologie des inventions importent peu ; une critique d'après

coup, purement discursive et régressive, peut suffire. Mais la philosophie de la science ne saurait s'en tenir là, encore moins la philosophie proprement dite. Il lui faut un retour intégral aux sources vives de la pensée-action. Ce retour la constitue. L'âme, le souffle créateur, la liberté souveraine, la grâce efficace, voilà ce qu'elle doit chercher avant tout. Et le mouvement n'est connaissable au fond que par la marche. De sorte qu'à son plus haut sommet la philosophie, pour s'achever, se tourne en pur élan vécu, en effort de genèse effective, toutefois au sein de la pleine lumière spirituelle, non plus dans la nuit de l'instinct ou le crépuscule du discours ; et ainsi le problème de l'invention apparaît comme son problème culminant.

On voit que ce problème surgit de tous les horizons, se pose à tous les étages de la connaissance. Ai-je donc besoin de dire que le mot « invention » veut être ici entendu au sens le plus large ? Rien de l'acception étriquée, abusivement restreinte, qui le réserve aux trouvailles de l'ingéniosité mécanique. Rien non plus, dès lors, qui en confine l'emploi dans la zone de l'intelligence opposée à l'instinct et bornée au discours. C'est bien, au contraire, d'authentique pensée intuitive qu'avec le problème de l'invention il va s'agir. Observer sur le vif les démarches de l'intuition, tel sera notre dessein. Qu'elles comportent méthode et conduite : nous avons naguère entrepris de le mettre en évidence. Nulle occasion meilleure d'achever la preuve.

Ainsi l'œuvre à tenter se dessine d'elle-même : établir, au moins dans ses grandes lignes, cette *Logique de l'invention* rêvée jadis par Leibniz et trop négligée jusqu'à ce jour (1).

(1) On verra d'ailleurs combien nous serons conduits à nous écarter de la voie où Leibniz cherchait cette logique.

Moins que toute autre, la philosophie qui se dégage de nos réflexions antérieures peut s'abstenir devant le devoir d'entreprendre une pareille tâche. Son effort pour dépasser l'intellectualisme abstrait de la raison raisonnante requiert un examen direct de la vie intuitive en ce qu'elle a de plus concret ; son positivisme élargi, mais véritable, son idéalisme expérimental exigent une étude approfondie de la pensée dans l'acte même de position créatrice et dans les démarches d'expérience vérifiante. Mais je resterai forcément très bref sur un problème si nouveau à la fois et si complexe. Quelques indications rapides ne visant qu'à définir un principe, c'est tout ce que je promets. Il faudrait un gros livre — et combien difficile à écrire ! — pour entrer tant soit peu davantage dans le détail de la question. Je ne l'essaierai pas, désireux plutôt d'esquisser des aperçus féconds que de fournir des solutions complètes et définitives. Réunir un petit nombre d'observations psychologiques choisies parmi les plus simples qu'appelle un tel sujet, voir dans quelle mesure et quel sens elles suggèrent des règles pour la conduite de l'esprit, et encore me borner presque uniquement aux considérations générales de pur savoir spéculatif sans insister beaucoup sur ce qu'offre de particulier la recherche de la vérité artistique ou morale, surtout sans aborder l'analyse de l'inconsciente invention qui aboutit à la constitution du monde biologique et du sens commun : voilà tout mon projet.

On s'étonnera peut-être que j'emploie encore le mot *Logique* en des circonstances qui diffèrent si profondément de celles qu'il suppose d'habitude. Si je le conserve çà et là, c'est dans le sens large, familier aux Anciens : *art d'arriver au vrai*, *art de bien conduire sa pensée*, ou, plus brièvement, *art de penser*.

Je ne songe pas à l'acception technique précisée par les logiciens modernes. Au reste, j'utiliserai de préférence le terme plus exact de « discipline ».

Quel peut être cependant l'intérêt pratique de l'étude ainsi désignée ? Au premier aspect, sa prétention a quelque chose d'un paradoxe. Il est classique en effet de rapprocher instinct et génie. Or, autant dire — semblera-t-il — qu'on ne saurait trouver en l'espèce matière à leçons de méthode. Et assurément nous devrions ainsi conclure, si une distinction ne s'imposait entre le fort et le faible des vues romantiques. Reconnaître dans le génie une « force de la nature » apparentée à la vie elle-même : rien de mieux. S'ensuit-il que cette force échappe à toute conduite ? N'exagérons pas les apparences de fatalité purement subie. Qu'il soit possible d'apprendre à inventer, l'analogie de la création mystique aide sans doute, *mutatis mutandis*, à voir comment et jusqu'où. Nulle application de règles ne sanctifie automatiquement, n'introduit au mystère de l'union parfaite *ex opere operato* ; indiscutable est néanmoins l'utilité des réflexions sur l'art de se conduire dans l'effort spirituel ; mais une fois qu'on a *prévu* la route à suivre, les obstacles à craindre, les moyens à mettre en œuvre, il y a encore à *faire* ce qu'on a seulement *défini*, à réaliser la préparation requise pour que le don créateur puisse être enfin reçu. Eh bien ! Le cas de la recherche et de l'invention spéculatives paraît, à maints égards, semblable ; et, ici comme là, le succès varie avec le courage, avec la persévérance, avec les aptitudes, avec la diversité même des vocations : mais cela ne signifie en aucune manière que l'observation et l'imitation des maîtres ne puissent profiter à tous.

Il n'est jamais vain de réfléchir aux méthodes, bien que

jamais non plus ne suffise une observance pharisaïque des règles qui les composent. Dans tous les genres de travail et à tous les niveaux, un même fait se laisse constater. Pour en découvrir un exemple immédiatement accessible, redescendons à l'école et interrogeons l'expérience du professeur. Elle subsiste uniforme, longtemps après les premiers débuts. Voici un élève, à qui un problème vient d'être posé, dont il n'aperçoit point aussitôt la solution. Quel spectacle offre-t-il d'ordinaire ? Ou bien il part sans réflexion, à l'aventure, par n'importe quel chemin de raisonnement et de calcul, insoucieux de prévoir si la route où il s'engage a quelque chance de le mener au but. Ou bien vous le voyez attendre en silence d'incertitude un éclair de révélation soudaine qui n'aurait qu'à être passivement reçu ; et si vous lui demandez alors à quoi il s'occupe, sans doute répondra-t-il qu'il « cherche » ; mais que vous insistiez par une question sur ce qu'il fait pour cela, le plus souvent il ne saura que dire. Visiblement il ignore ce que c'est que chercher ; et on doit le lui apprendre, encore que de l'avoir appris ne doive ensuite le dispenser d'aucun labeur. Qu'on ne méprise pas cet humble symbole ! A un degré supérieur, la situation reste au fond toujours analogue. Savant ou philosophe, le penseur ne méditera jamais trop l'art de sa propre préparation aux démarches de pensée créatrice, l'art évocateur et directeur de l'intuition inventive. Et c'est précisément le schéma d'une telle méditation qui fera l'objet du présent chapitre.



J'examinerai d'abord le rôle de l'intelligence discursive dans

l'invention, les rapports entre l'invention et la logique traditionnelle.

Un point est tout de suite évident. Les préceptes classiques enseignent surtout de quelle manière il faut s'y prendre pour vérifier l'exactitude et la rigueur d'une démonstration une fois faite, pour contrôler une marchandise expérimentale ou théorique à la sortie de l'usine où elle fut secrètement fabriquée. En un mot, ils ne fournissent que des critères d'après coup. Essayons au contraire de saisir dans la mobilité même de son progrès le travail créateur de l'esprit. Ce sera pénétrer plus profondément à l'intérieur du mouvement de science, du mouvement de vérification conquérante. En même temps nous verrons apparaître une logique nouvelle bien différente de ce que l'on appelle ordinairement de ce nom, une logique tout imprégnée de vie et de liberté : logique de la pensée-action et non plus de la pensée-discours, du schéma dynamique et non plus du concept explicite et fixé, de l'initiative et non plus de la réception ou de l'enregistrement.

En effet, une première et importante remarque peut être faite aussitôt, où déjà s'accuse nettement l'écart des deux logiques. *L'invention s'accomplit dans le nuageux, dans l'obscur, dans l'inintelligible, presque dans le contradictoire.* De quoi nous n'aurons aucune peine, malgré l'apparence de paradoxe, à nous convaincre.

Il y a un pressentiment de la vérité antérieur à toute possession claire. La pensée précède le discours, au sein d'une continuité mouvante que ne saurait exprimer aucun langage. Qui-conque a une fois cherché et trouvé quelque chose, petite ou grande, ne peut ignorer cela. C'est même dans ces régions de crépuscule et de rêve que naît la certitude et s'opère en prin-

cipe la vérification : la pleine lumière ne vient qu'ensuite. Me voici en face d'un problème difficile. Mon esprit s'est comme tendu vers une solution qu'il désire, mais ne tient pas encore. Cependant je commence à éprouver des résistances qui m'apprennent que mon action novatrice mord déjà sur l'inconnu. Des formes s'ébauchent et se dissipent aussitôt ; de brusques retours de nuit suivent de soudaines explosions de jour ; des trouées lumineuses déchirent par moments une brume sans cesse renaissante ; des lueurs la traversent, mais la brume bien vite reparaît ; je crois à chaque instant saisir un fantôme qui se dérobe ; il me semble constamment être sur le point de discerner certains contours jusque-là indécis et fuyants, et ces contours se fondent noyés aux lointains nébuleux de l'horizon dès que je pense apercevoir enfin leur figure précise. Malgré tout, je me sens riche de je ne sais quelle promesse, emporté par un mouvement en qui j'ai foi, bien au delà des routes familières où les formules acquises ont posé des jalons. Ce n'est pas la clarté tranquille du savoir, mais c'est l'impression pénétrante que la lumière est proche et qu'elle va tout d'un coup surgir, comme on entend sourdre confusément des frissons d'eau dans l'ombre magique d'une forêt, comme on devine des rayons, des parfums et des voix à travers la vague transparence d'un sommeil qui s'achève par un matin d'été. A cette aube de la découverte, époque où je la *vis* sans pouvoir encore la *parler*, la condition absolue du succès est que je ne m'arrête pas pour essayer de fixer un résultat partiel ou pour critiquer les démarches accomplies. Ici la réflexion perdrait tout, qui voudrait s'appliquer avant la fin au devenir même de l'effort. Une interruption dans le progrès, un retour en arrière, un essai prématuré de mise en discours, et voici que

tout s'effondre, tout se brouille, tout s'évanouit, tout s'efface, rythme dénoué dont les notes s'éparpillent et s'éteignent désormais sans valeur. Celui-là ne trouvera jamais rien, que des habitudes intellectuelles tyranniques détournent de s'abandonner aux ténèbres fécondes où se déploie l'action intérieure. Peut-être est-ce là le secret de certaines impuissances : un souci malencontreux de rigueur et de précision stérilise plus sûrement que n'importe quel manque de méthode. L'invention n'est possible que par une entrée confiante et hardie dans l'obscur ; elle suppose que l'on n'ait point peur de l'inexprimable, voire de l'inintelligible ; elle exige que l'on possède un tact capable de suppléer par de mystérieux attouchements à la vue qui fait défaut ; son royaume est celui du vague et de l'inconsistant ; et sa réussite implique un renoncement provisoire de l'esprit à l'évidence discursive.

Il y a plus. L'histoire montre avec ampleur combien souvent une conclusion neuve et juste est sortie de raisonnements faux, à partir de prémisses caduques. Un ensemble peut être vrai, dont chaque pièce est une erreur. Tel discours tissu de paralogismes ouvre cependant un chemin vers le réel et y donne accès. L'âme de vérité transparaît saine et pure, malgré l'imperfection des formules qui lui font un corps disgracieux. Quoi de plus fort contre un certain intellectualisme ? Ce n'est point par logique ni par exacte réflexion qu'on trouve. Il ne faut même pas que l'inventeur ait une conscience trop claire de l'œuvre en cours, qu'il se préoccupe trop vivement de respecter les règles de la méthode ou les principes de la raison. Bref, le contraste est violemment tranché entre les conditions de la pensée critique et celles de la pensée créatrice. Comprendre et produire font deux. On sait à quelles imaginations bizarres

ont été dues parfois de très authentiques découvertes ; on sait aussi sous quelle forme étrange, par quels singuliers détours, à travers quelles divagations, avec quel manque de rigueur, de précision, de clarté, de mesure, sont généralement présentées tout d'abord les idées nouvelles. Ce fait a été bien vu par le savant (1) qui disait un jour : « Je ne voudrais pas raconter la suite de mes pensées dans une recherche, car je passerais pour un imbécile ou un fou. » Si l'on traduisait point par point en notions explicites les phases d'une découverte, on aboutirait souvent à une sorte de cacophonie logique. L'invention se fait d'ordinaire et presque inévitablement au sein de l'absurdité dialectique, au sein de l'irrationnel et du contradictoire. Naisante, elle ressemble à ces figures esquissées en quelques traits provisoires, silhouettes schématiques dont le *mouvement* est juste, bien que tous les détails soient faux. C'est que le discours est subordonné à l'action créatrice et doit faire son éducation au contact de celle-ci.

A un autre point de vue, la contradiction est motrice, donc précieuse et nécessaire. Si par impossible elle venait à disparaître totalement, la science — jusque-là en marche progressive — s'arrêterait comme un système définitivement clos. Et la présence de la contradiction entre les parties du savoir indique souvent aussi que l'on n'a voulu négliger aucune donnée ni aucune voie. Par un effet de notre finitude, il arrive que trop de cohérence rigide soit en général dans nos discours marque d'artifice. En ce sens Renan a pu prétendre *cum grano salis* que la contradiction est signe de vérité. « Sans doute, c'est faire à une personne un reproche grave

(1) FARADAY, si je ne me trompe.

que de lui dire qu'elle manque de logique, et l'on admire d'ordinaire les hommes capables d'organiser une grande masse de matériaux suivant le type des principes d'identité et de contradiction. Mais, parfois aussi, on blâme ceux qu'on dit entêtés de logique et de systématisation ; tout système, dit-on, est factice ; chercher la nuance, au risque même d'effleurer la contradiction, tel est le moyen de saisir la réalité (1). » Surtout doit-on se résigner à ce risque tant que se déroule et dure l'enquête. Ainsi, pour un double office, la contradiction est nécessaire au mouvement de la connaissance. Le pur « intellectuel » au sens étroit du mot, par son amour exclusif de l'ordre et de la clarté, par son intransigeance de logique et de stricte raison, apparaît donc au bout du compte comme un négateur du progrès. La vérité ressemble au royaume des cieux : *violenti rapiunt illud*.

Il est remarquable que les inventeurs en métaphysique soient ordinairement traités d'abord comme des fous, au moins des rêveurs de chimères ; les inventeurs en matière sociale ou morale, comme des révolutionnaires, des révoltés, des anarchistes ; les inventeurs en art, comme des incohérents. Les savants eux-mêmes, s'ils apportent une idée tout à fait neuve, commencent par n'être pas compris : on accuse leurs doctrines de choquer le bon sens, on les juge inintelligibles et ruineuses. La cause de ce phénomène si commun est toujours une fausse attitude intellectualiste instinctivement adoptée. On s'imaginerait que l'esprit humain possède d'ores et déjà tous les principes de lumière dont il est capable, que cela seul à

(1) E. BOUTROUX, *De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines*, leçon II.

jamais sera clair qui ressemblera trait pour trait à ce que nous estimons tel aujourd'hui. On ne s'avise pas d'un fait pourtant bien visible, à savoir que l'intelligibilité est étroitement liée à l'habitude plus ou moins grande que l'on a des choses. On ne songe pas qu'il est possible d'acquérir des évidences nouvelles, de se transformer jusqu'à finir par voir clair là où on ne trouvait que ténèbre au début. Tel est bien le fond de l'intellectualisme notionnel et idéologique : prétention de définir l'esprit, la pensée, la raison, indépendamment du devenir, de l'évolution, de la durée, de l'expérience, dans une sorte d'absolu éternel et immuable. *L'inventeur doit prendre une attitude exactement inverse.*

Toutefois il convient d'insister un peu là-dessus. Un mot a dû choquer : j'ai cité le *contradictoire* comme le milieu naturel de l'invention. Comment justifier cela ? Car il semble que la cohérence logique soit une absolue nécessité pour nous, en fait aussi bien qu'en droit. L'explication est du reste aisée. Elle tient en ceci qu'on peut *penser dynamiquement* des choses qui, une fois *statiquement conçues*, deviennent contradictoires. Toute réalité, en effet, n'est pas compatible avec les conditions du concept. L'expérience la plus commune montre, à n'en pas douter, l'exactitude rigoureuse d'un tel fait. Dans nos imaginations, dans nos percepts, dans nos sentiments, dans nos idées, dans nos vouloirs, bref dans toutes les voies de la conscience naissante, saisie à la source vive, on retrouve le même caractère. D'une mobilité dynamique impalpable, d'une fuyante continuité de nuances doucement fondues, seules phases pleinement réelles où d'ailleurs l'absence de nombre fixé rend impossible une contradiction en forme, nous voulons passer aux cristallisations symboliques du langage : alors,

et seulement alors, apparaît la contradiction. Il ne faut pas oublier que cette contradiction est partiellement artificielle, verbale, relative au jeu des formules dont elle marque l'imperfection et les limites. Dans la réalité elle-même, il n'y avait qu'une contrariété de mouvements, un conflit de vagues opposées, une dissonance en voie de perpétuelle résolution, non une antinomie véritable. En d'autres termes, bien des contradictions sont factices et ne tiennent qu'aux insuffisances du corps discursif : contradiction de concepts, que dénoue un retour à la vie. De là vient justement que l'on peut et l'on doit se désintéresser de telles contradictions, au moins à l'heure de la recherche. Mais cela ne va point sans difficultés ni sans répugnances, parce que nous sommes habitués à vivre à la surface de nous-mêmes, dans la dispersion statique du discours. Il est donc à la fois légitime et utile de rappeler à l'inventeur qu'il n'a pas à s'inquiéter de contradictions qui sont vraiment sans portée profonde.

Ces contradictions, sans doute, ne se réduisent pas toujours à de simples apparences ; elles sont parfois effectives et irréductibles tant que l'on reste sur le plan du discours, tant que l'on ne rompt pas le réseau des représentations coutumières et des habitudes logiques mécanisées. Mais quelque chose néanmoins relie secrètement les deux pôles de l'antinomie ; ces pôles sont les extrémités de deux branches divergentes que nourrissent les mêmes racines cachées ; le passage à la pensée vivante rétablit un accord que l'on ne savait plus voir ; et l'action concilie ce que la parole opposait. En définitive, l'inventeur doit quitter la surface discursive de l'esprit pour ses profondeurs supra-logiques. « Au delà de la logique » : telle doit être sa devise. La logique réelle et vécue qu'il pratique mériterait

plutôt d'être appelée une *Métalogique*. Et la nécessité même où il est de renoncer au discours se traduit dans le discours par cette loi singulière et quelque peu choquante au premier abord que *l'invention s'opère au sein du contradictoire*. Mais cela ne demeure absurde que pour qui s'obstine à garder en face de la pensée créatrice et de ses démarches intuitives une attitude purement conceptualisante.

Concluons d'un mot. L'intellectualisme, entendu comme consentement au primat du discours, est le péché originel de la pensée. Il consiste en choix de moindre effort, en abandon de l'esprit au penchant d'égoïsme et d'orgueil qui le porte à se complaire exclusivement, à s'enfermer dans sa nature actuelle, à se refuser aux transformations renouvelantes et libératrices, à vouloir l'autonomie par le rejet de ce qui dépasse l'état présent de ses puissances, à tenir ainsi un moment du progrès pour le terme ultime où sa destinée s'arrêtera. C'est à se guérir de ce mal que l'inventeur doit s'attacher en premier lieu. Non pas, sans doute, qu'il soit question d'exiger dans la pratique une renonciation totale aux concepts. L'inventeur lui-même, fût-ce à l'heure de l'intuition, ne saurait s'en abstenir absolument. Mais il doit penser à travers eux plutôt qu'y faire d'explicites pauses ; il doit y chercher une source d'élan plutôt qu'une représentation d'acquis. Cela est d'autant plus nécessaire que souvent l'invention réclame non pas simple arrangement de concepts qui lui préexistent, mais création véritable de concepts nouveaux. Ces nouveaux concepts, comment parvenir à les penser, quand ils ne sont pas définis encore, pendant qu'on les forme ? La vieille logique usuelle, avec ses instruments ordinaires, ne suffit plus. Il faut, pour la suppléer, une logique de la pensée vivante, c'est-à-dire une discipline du schéma

dynamique, celui-ci donnant le seul moyen de penser en mouvement de genèse les embryons de concepts encore à naître.

Pour éclairer les dissertations précédentes, je citerai deux ou trois exemples, choisis de préférence là où on pourrait le moins s'attendre à en trouver de ce genre, je veux dire des exemples empruntés à l'histoire de la mathématique.

Les Pythagoriciens se représentaient une ligne droite comme une chaîne de points juxtaposés. Pour eux, chaque segment rectiligne contenait un nombre déterminé de points ; ce nombre mesurait la longueur du segment ; le rapport de deux segments inégaux était donc exprimé par la fraction obtenue en prenant respectivement pour numérateur et dénominateur les nombres entiers correspondant aux deux segments ; et l'on voit sans peine un tel atomisme statique aboutir nécessairement à cette conséquence que deux segments rectilignes sont toujours commensurables entre eux. Or ce sont justement les Pythagoriciens qui, d'autre part, ont les premiers établi ce fait célèbre que la diagonale d'un carré est incommensurable avec le côté du même carré. A leurs yeux, il y avait là quelque chose comme un scandale logique. Une absurdité s'imposait. Une contradiction inévitable venait torturer le géomètre ami de la rigueur. Et c'est peut-être cette situation trouble qui a provoqué la dialectique bien connue des Eléates. Il a fallu longtemps pour sortir de l'impasse. Le discours, par sa structure même, conduisait à l'antinomie, sans échappatoire possible. Pour trancher la question, l'esprit humain a dû se faire violence, admettre une sorte de maniement aveugle, s'adapter ainsi à une conception nouvelle, inintelligible pour lui auparavant : celle de la droite envisagée comme réservoir d'un nombre indéfini de points virtuels. Un tel travail a demandé

de longues années d'effort et de souffrance, pendant lesquelles les géomètres ont vécu au sein de cette contradiction douloureuse, mais féconde, dont la rencontre les forçait à réaliser un progrès capital (1). S'ils ne s'y étaient pas résignés, ce progrès fût demeuré impossible. Or ce qui était en jeu, c'était l'intuition du continu, c'est-à-dire tout l'avenir de la mathématique.

Nous trouvons une circonstance analogue aux origines du calcul infinitésimal. Il est très curieux de suivre les tâtonnements des précurseurs de Newton et de Leibniz : on les voit se débattre au sein de contradictions qu'ils sentaient confusément fécondes et vivifiantes, on assiste au travail d'adaptation qui devait aboutir à la création d'un nouveau cadre d'intelligibilité. Chacun sait que toutes les répugnances n'avaient pas encore disparu au commencement du xix^e siècle, au temps de Lagrange. Ce n'est que d'hier, peut-on dire, que la science voit parfaitement clair dans ces questions délicates et subtiles. La difficulté consistait ici à concevoir l'infiniment petit, le passage à la limite, la sommation convergente, sous une forme dynamique réfractaire au jeu du dilemme, contrairement à toutes les tendances de la pensée commune, en opposition avec toutes les habitudes antérieurement contractées. Passer de l'*indivisible* à la *différentielle*, c'est-à-dire d'une sorte d'atomisme statique à une représentation d'existence en pur devenir, voilà quelle était la solution ; mais, pour la trouver, il a fallu accep-

(1) « Tenir fortement les deux bouts de la chaîne » : c'est le précepte de Bossuet qui doit régler la conduite à suivre pendant la phase de transformation, jusqu'à ce qu'enfin, à force de vivre les deux termes de l'antinomie, de les manier, on se soit rendu capable de voir « par où l'enchaînement se continue ».

ter provisoirement le concept contradictoire de l'indivisible, il a fallu se résigner à un chaos de raisonnements plus ou moins confus et plus ou moins inexacts, pour ne pas dire presque absurdes, par lesquels on s'est familiarisé peu à peu avec un nouveau mode de pensée, avec un nouveau type d'évidence. Rien n'a paru plus obscur tout d'abord ; et c'est maintenant pour nous la lumière même.

Citerai-je encore le fait des imaginaires, les spéculations des analystes modernes sur l'infini (1), et tant d'autres exemples que l'on pourrait multiplier sans fin, où les habitudes logiques sont d'abord dépassées d'autant que l'opérateur y déborde le conceptuel ? Nul chercheur ne contestera une telle évidence, que lui présente l'expérience de chaque jour ; la contradiction est partout à la frontière de la science ; en elle réside, pour ainsi dire, le principe excitateur du progrès ; on ne l'évite ici que pour la voir renaître là, comme un creux dans un ballon dégonflé ; et celui qui se borne à l'enseignement des résultats éclaircis observe la même loi dans les erreurs et les travaux de ses élèves. D'où les conseils classiques. « Allez de l'avant, disait d'Alembert, et la foi vous viendra. » Et Pascal avant lui, prêchant la vertu illuminatrice de la pratique : « Naturellement cela vous fera croire et vous abêtitira. »

Croyance qui, en l'espèce, n'est qu'anticipation de savoir sous une règle de rationalité plus large ; abêtissement dont l'apparence a pour cause une substitution de formes intelligibles meilleures, à celles que, par habitude, on tenait jusquelà pour constitutives de l'esprit. La mathématique, en effet,

(1) Sur ce point, en particulier, la pleine lumière ne semble pas faite aujourd'hui encore ; cf. le paradoxe de Zermelo.

n'est pas simple utilisation d'une logique préexistante qu'on laisserait immuable dans sa simplicité première. Elle est surtout genèse d'une logique de plus en plus riche, de plus en plus souple, de plus en plus pénétrante. Son progrès consiste moins en une application de formes intelligibles données d'avance, rigides et toutes faites, qu'en une création incessante de formes intelligibles nouvelles, en un élargissement graduel des conditions de l'intelligibilité.

Mais je n'ai parlé que de la mathématique. On pourrait considérer aussi les autres sciences. Les mêmes conclusions reparaitraient encore. Qu'on se rappelle seulement l'attitude des contemporains de Newton au sujet de l'attraction à distance. Comment, disaient-ils, un corps peut-il agir là où il n'est pas ? Cela paraissait absurde ; et c'était contradictoire en effet avec l'idée qui régnait alors sans conteste sur le mode d'être appartenant à la matière. Newton n'en avait pas moins raison de ne pas céder devant cette contradiction que pourtant il ne savait pas lever explicitement. Aujourd'hui (mais grâce en partie aux progrès que son audace même a permis) nous n'avons plus aucune peine à conclure qu'un corps est là où il agit : ce qui revient à se faire une autre idée de l'existence matérielle, une idée moins étroitement assujettie aux postulats du morcelage. — Qu'on se rappelle encore les objections faites à Fresnel sur la transversalité des vibrations. Pour les résoudre, il a fallu d'abord s'habituer à une image nouvelle du régime ondulatoire, image qui le fait ressembler non plus à une alternance de compressions et de dilatations en milieu élastique plus ou moins fluide, mais au tremblement d'une gelée. Surtout il a fallu s'accommoder vaille que vaille, pendant fort longtemps, d'une conception de l'éther

qu'on n'arrivait pas à rendre cohérente, jusqu'à ce qu'en définitive les progrès mêmes ainsi devenus possibles aient ouvert accès à de tout autres points de vue. — Qu'on se rappelle enfin l'œuvre désordonnée de Maxwell, que tant d'esprits trop simplement logiques ont d'abord méconnue et quelque peu condamnée. Impossible de nier que, dans sa lettre primitive, elle fût pleine de contradictions. Qui en contesterait cependant la fécondité ? En elle se trouve, de l'aveu unanime, le point de départ de la grande synthèse électromagnétique où il n'est que juste de reconnaître le principe de la prodigieuse révolution qui transforme sous nos yeux la science des radiations et, de proche en proche, toutes nos conceptions de la matière. — Il serait facile de dresser une interminable liste d'exemples analogues. Le passé de la science en fournirait à l'infini, et son présent bien plus encore ou du moins de plus frappants peut-être parce qu'on n'est pas sorti à leur sujet de l'ère des contradictions, ne fût-ce qu'avec la physique de la relativité et ses fameux paradoxes ou avec la jeune mécanique ondulatoire et son idée d'un atome fait d'éléments non localisables. On pourrait, du reste, emprunter d'autres témoignages aux sciences de la vie. Tout le monde connaît les contresens commis originairement à propos de l'évolution biologique et dont les échos se réveillent de nos jours, ou l'histoire célèbre du concept d'inconscient en psychologie. — Je ne veux pas m'attarder davantage à cette tâche trop aisée. Mais ce qu'il faut retenir, c'est que la science contient en somme deux éléments de nature très différente : une *action* qui l'anime et lui est principe de vie, une *représentation* qui exprime tant bien que mal les résultats une fois conquis. De la première viennent les mouvements de progrès sous forme

intuitive. La seconde ne donne qu'un langage plus ou moins heureux qui n'est pas source authentique de vérification ; et souvent des survivances l'encombrent. Quant aux absurdités de la marche en avant, elles naissent de ce que, au moins provisoirement, l'inventeur manie les nouveautés au moyen des vieilles formules. L'inventeur véritable est absurde aux regards de ses contemporains dans la mesure même où il invente, où il a besoin de concepts qui n'existent pas tout faits dans la monnaie en cours à son époque, où il dépasse le degré de précision dont le discours alors commun est capable ; il semble absurde parce que tout le monde n'a pas accompli le même travail d'adaptation que lui, parce qu'il est bien forcé de traduire ses idées neuves dans un langage rebelle. Un travail d'adaptation, puis un perfectionnement du langage : voilà en quoi consiste une découverte quelconque. Genèse d'une intuition d'abord, ensuite une information du discours : telles sont les deux phases de l'œuvre. La contradiction transitoire inévitable, c'est la résistance qu'oppose le discours ancien à l'intuition nouvelle. On ne saurait guère y échapper tout à fait ; et elle est signe en bien des cas que l'intuition est vraiment neuve. *Posséder l'esprit d'invention consiste finalement en ceci : croire à l'évolution possible de l'évidence et à une certaine plasticité de la raison.*

Ainsi le principe de non-contradiction est sans doute le premier principe de toute la logique du discours ; mais il n'en va plus de même pour la logique de l'invention. Ce qui dominerait plutôt alors, ce n'est pas la nécessité de se maintenir en accord intransigeant et immuable avec un état de choses antérieur, c'est une nécessité contraire, la nécessité d'un « ajustement toujours renouvelé à des situations toujours nou-

velles », la nécessité de s'arrêter dans l'emploi de l'intelligence raisonnante « au point précis où une logique trop brutale froisserait la délicatesse du réel » (1). Comment cela se peut-il faire ? C'est que le principe de non-contradiction n'est pas universel et nécessaire autant qu'on l'a cru. Il a son domaine d'application, de compétence ; il a sa signification restreinte et limitée. Loi suprême du discours et non de la pensée en général, il n'a prise que sur le statique, sur le morcelé, sur l'immobile, bref sur les *choses* douées d'une *identité* : il définit un point de vue, celui d'où l'on considère qu'il existe et que l'on peut clore des *résultats*. Or il y a du changement dans le monde, comme il y a de l'identité. Telles ces mobilités fuyantes, l'évolution, le devenir, la durée, la vie, qui en elles-mêmes et dans leur essence profonde ne sont point discursifiables, mais que le discours veut néanmoins saisir, qu'il fait alors descendre sous les espèces de symboles au rang de choses reconstruites à partir d'unités inertes, et qu'il transforme ainsi en schèmes contradictoires. A vrai dire, la contradiction discursive n'est jamais permise, ni même possible ; mais il y a des circonstances où le principe de non-contradiction perd tout sens, des cas où il ne vaut plus, parce qu'au fond — dans ces cas d'essentiel et pur changement — le discours lui-même n'a plus prise. L'invention est de ce nombre, et c'est ce que l'inventeur ne doit jamais oublier ; l'invention est, avant tout, un mouvement, une transition entre termes hétérogènes, le passage d'un plan de pensée à un autre ; elle évolue parmi des éléments non encore solidifiés : c'est en cela précisément

(1) BERGSON, *Le bon sens et les études classiques*, Discours prononcé à la distribution des prix du Concours général en 1895.

qu'elle échappe à l'autorité du principe de non-contradiction.

Ce que je viens de dire peut d'ailleurs être généralisé. L'invention suppose un renoncement aux habitudes communes de l'esprit, une rupture avec elles, une véritable conversion. Elle exige de la pensée un renversement de l'attitude coutumière, une inversion dans le sens de marche usuel, un effort de retournement comparable à celui dont parle Platon à propos des prisonniers de la caverne, une refonte et révision continuelle des catégories et des principes. Ou elle n'est rien, ou c'est un travail pénible, douloureux, violent même, pour ressaisir la pensée dans son dynamisme créateur et dans sa continuité profonde, pour la retrouver à l'état de pure pensée-action dans sa vie et dans sa liberté. L'acceptation résolue des sacrifices que requiert une telle ascèse est peut-être ce qui manque le plus souvent aux hommes ; et une sorte de lâcheté à cet égard, ce qui explique le mieux certains échecs malgré d'évidentes aptitudes.

La tâche est rude, le devoir abrupt et long. Ici, non moins que dans le domaine de la poésie, l'héroïque vers de Victor Hugo exprime une vérité profonde :

Gravir le dur sentier de l'inspiration !

Comme la culture esthétique finit par nous habituer à telle forme d'art qui d'abord choquait notre sentiment du beau, comme l'éducation morale arrive à nous faire estimer salubre et obligatoire telle conduite qui jadis nous eût semblé indifférente ou même absurde, ainsi le travail de la recherche intuitive nous adapte lentement à de nouvelles conditions d'intelligibilité. Voici que l'action de pensée, précédant le discours, a senti poindre dans les ténèbres l'annonce d'une

mystérieuse aurore. L'appel de l'inconnu a retenti en paroles obscures ; ce qu'il a dit, nous n'avons pas su le comprendre ; mais son accent était chargé de promesses, un je ne sais quoi nous en a fait accueillir l'invite secrète au détachement, et déjà notre obéissance nous a rendus capables de goûter le charme de cette ombre, de nous y confier : nous percevons un mouvement intérieur qui nous emporte très loin au delà de la raison claire, vers le réel. Toutes les tentatives esquissées pour traduire l'intuition naissante aboutissent aussitôt, cependant, au scandale de la contradiction. C'est l'ouverture d'une « vie purgative » semblable sous plus d'un rapport à celle dont les mystiques ont parlé, c'est l'entrée dans la « nuit obscure » où l'on dépouille le vieil homme, « et je pourrais citer ici, en y changeant à peine un mot, des pages entières de saint Jean de la Croix » (1). Toute clarté s'est éteinte. La paix logique, la joie de la vérité conquise, le repos de l'esprit dans l'évidence devenue familière ont fait place à l'inquiétude et aux tristesses, je devrais dire aux souffrances, à l'angoisse d'une transformation douloureuse et troublée où l'on n'avance que par le renoncement aux habitudes intellectuelles, par une vraie mortification. Il faut dénouer les vieilles associations trompeuses, se dégager de routines que l'on prenait pour des évidences nécessaires ; il faut se convertir, se renouveler, changer courageusement d'orientation ; il faut consentir à sacrifier la lumière inférieure où l'on s'était complu jusque-là. Tout d'abord on ne comprend plus rien ; la lointaine lueur devinée au seuil de l'effort semble avoir disparu elle-même ; le mouvement auquel on s'était confié paraît se perdre dans un néant d'impuissance

(1) WILBOIS, *Revue de Métaphysique et de Morale*, mars 1901, p. 180.

et de stagnation. On est en proie à une étrange lassitude, à la sécheresse, au désespoir, à l'hostilité des uns, à l'incompréhension des autres, au déchirement de soi-même. Si l'on pouvait seulement retrouver un peu de l'intelligence et du calme d'autrefois ! Impossible de revenir en arrière : on ne serait plus satisfait de si peu. Mais que l'on poursuive obstinément ! qu'on ait la foi qui supporte tout ! Soudain l'éclair jaillit, une décharge apaisante éclate ; puis les nuées se dispersent, le ciel se découvre, et le soleil reparait plus pur, plus radieux, plus vivifiant, comme après un orage. L'esprit a vaincu : délié maintenant de ses attaches premières, trop terrestres, il a rétabli l'évidence à un plan supérieur.

Après cette analyse, je n'ajouterai qu'un mot. Combien la vérité de ce que j'ai dit paraîtrait plus manifeste encore si l'on considérait non plus l'invention purement scientifique, mais l'invention métaphysique ou morale ! La philosophie est, avant tout, un effort de dilatation intuitive par lequel travaille l'esprit à dépasser toujours son pouvoir actuel d'intellection. Aussi, dans l'ordre philosophique, une grande nouveauté commence-t-elle inévitablement par sembler inintelligible et absurde, grosse d'illusions, d'erreurs, de non-sens. L'histoire fournirait des exemples à foison. Puis-je en citer de meilleur que celui de l'accueil fait originairement aux idées de M. Bergson ? L'intuition morale appellerait des remarques analogues, et plus encore l'intuition religieuse : il y a une « querelle de l'athéisme » perpétuellement renaissante, qui tient en principe aux mêmes causes. Il est donc permis de formuler une conclusion générale. Qui ne voit à la recherche et à la découverte que des conditions intellectuelles, au sens restreint du mot, ne voit que le petit côté de son objet. La sagesse populaire a bien senti

que les préceptes de la logique traditionnelle sont d'une faible efficacité dans l'œuvre d'invention. Plus intimes les véritables sources, et moins liées au discours. « Les grandes pensées viennent du cœur » : c'est à comprendre le sens profond de cet aphorisme que nous devons désormais nous attacher. De la raison elle-même, bien entendue, on ne saurait avoir concept arrêté, mais seulement schéma dynamique ; et c'est pourquoi, préliminaires achevés, le passage s'impose à nous du point de vue « logique » au point de vue « discipline ».

Est-ce à dire toutefois que le discours n'ait aucun rôle dans l'invention ? Evidemment non. Il ne peut s'agir de proclamer je ne sais quel droit de libre contradiction anarchique, pas plus que d'admettre pour la pensée un état définitif d'incohérence fluide. Une règle de conduite s'impose à l'inventeur. Et je vais tout de suite, par précaution, le mettre en évidence, à titre au moins provisoire.

D'abord toute invention est en fin de compte une synthèse, l'établissement d'un système qui s'incorpore à l'ensemble du savoir acquis. La logique ne saurait demeurer étrangère à une telle œuvre. Mais il y a plus et mieux.

Le savant, dit-on, n'est pas seulement l'inventeur : il est aussi le critique ; et même que le critique soit joint en lui à l'inventeur, voilà son caractère propre. Il ne peut se contenter, comme l'artiste, d'être original et vivant ; que tout son cœur, toute sa personnalité passent dans son œuvre, cela ne réussit pas toujours à faire que cette œuvre soit scientifiquement viable ; pour lui se pose en outre le problème du discernement entre l'erreur et la vérité. Problème capital ! C'est là justement ce que la science a de spécifique. « La spécificité de la science, c'est que l'invention s'y fait découverte, et cela

grâce à un procédé intellectuel de vérification (1). » L'élan, la foi, l'enthousiasme étaient plus grands chez les vieux alchimistes qu'ils ne sont chez les chimistes d'aujourd'hui. Les adversaires de Pasteur n'étaient pas moins passionnés et véhéments que lui-même. Considérez les controverses relatives à une théorie quelconque. La passion qu'on met à la défendre, l'ardeur avec laquelle on l'étreint ne suffisent pas à sauver de la mort celle que l'expérience ou le calcul condamne. Il existe donc, dit M. Brunschvicg, des critères permettant de diagnostiquer les cas de « grossesse nerveuse ». Et ne voilà-t-il pas du coup l'intellectualisme ramené en triomphe, comme le seul instrument de désillusion et de salut ?

Examinons ce point. L'esprit, en état de tension intuitive, s'est éloigné du discours, dans une région de continuité mouvante où il se sent libre de créer. Rien d'extérieur à son acte même ne le limite plus. Il est maître de ses évolutions. Mais peut-il s'abandonner pour cela au jeu désordonné de son caprice ? Un danger le menace. Le rêveur, l'utopiste est celui qui, cédant au vertige du devenir, allant toujours de l'avant dans cette continuité prestigieuse, ne se résignant jamais à borner ses démarches, se dissout et se noie. C'est qu'il oublie une loi profonde que les mystiques ne méconnaissaient point : la loi qui veut l'épreuve de l'esprit par la matière. Les vrais mystiques sont remarquables par leur bon sens, leur sagesse et prudence de raison, leur équilibre mental, au sein de la plus hardie tension spirituelle. Comment se protègent-ils contre l'illusion, contre la dispersion de leur effort dans le vague et

(1) BRUNSCHVICG, *L'idéalisme contemporain*, Alcan, 1905, p. 163.

l'inconsistant ? Comment discernent-ils s'ils se maintiennent ou non dans la bonne voie ? Pour ne pas se dissiper dans le rêve, ils font mûrir leur intuition naissante au contact de la vie pratique et l'essaient en des formules susceptibles d'être soumises à une expérimentation positive. Pour ne pas tomber dans l'utopie, ils écoutent les leçons des choses et dégagent le viable de leurs pensées par une tentative de réalisation incessamment renouvelée, incessamment reprise. Ils traduisent la méditation en discours contrôlables, ils expriment l'extase contemplative en œuvres discriminantes (1). Et c'est aussi ce que fait le savant, lorsque d'inventeur il devient critique.

En quoi consiste cette critique ? Avant tout, c'est une mise en service, par laquelle on essaie le pouvoir informateur de l'idée nouvelle. Comment se comporte cette idée, une fois aux prises avec l'expérience et le calcul ? Comment fonctionne-t-elle à titre de principe explicatif ? Voilà ce que l'on s'applique à voir. Bref, on procède à peu près comme doit faire le moraliste ou le psychologue désireux d'éviter l'illusion du mirage intérieur. La magie du style lui permet de suggérer tout ce qu'il imagine et presque de faire voir tout ce qu'il veut. Lui-même, fasciné par l'ombre mouvante où il descend, halluciné par le vertige de son recueillement, crée peut-être l'objet de ses analyses. Dans ce domaine de l'impalpable et du fuyant, d'où sait-il qu'il ne poursuit pas un fantôme ? D'un passage à la pratique, d'une mise en action. L'acte ou l'état qu'il a en vue, il s'efforce de le réaliser d'une façon durable et

(1) D'autres critères interviennent dans la vie mystique : mais je me borne à ceux de l'ordre purement naturel, seuls imitables par le savant.

féconde, il le met à l'épreuve de la vie journalière effective. Si le schéma qu'il en avait esquissé résiste à ce contact brutal, c'est que l'intuition correspondante est vraie. Or, ce que le psychologue et le moraliste font ainsi, le savant le fait aussi à sa manière. Expérience et durée, tels sont ses critères. On voit par là en quel sens la vérification qu'il pratique réserve une part au jeu du discours et combien cependant elle reste loin d'être une œuvre purement discursive. Rappelons-nous d'ailleurs qu'en principe elle n'est pas séparable de la crise intuitive elle-même (1).

Je m'en tiendrai pour le moment à ce rappel et à cet aperçu. Plus tard, dans un chapitre ultérieur, j'étudierai en détail la *logique de la vérification*. Je ne veux considérer à présent que l'œuvre d'invention en soi.

*
* *

Suivons de près le développement de cette œuvre. L'erreur fondamentale de l'intellectualisme notionnel, quand il s'érige en absolu, apparaîtra plus manifeste encore. Et nous ferons l'unité de bien des documents épars, où l'on est peut-être trop porté d'habitude à ne voir que d'insignifiantes anecdotes.

Il arrive parfois qu'on trouve d'abord une méthode ou même une simple technique ; pour mieux dire, qu'on parte d'une technique ou d'une méthode antérieurement acquises et qu'on détermine un problème nouveau par la condition de pouvoir être ainsi résolu. Plus d'un progrès, en mathématique par exemple ou en physique, a été obtenu de cette façon,

(1) Cf. pages 177-179 du premier volume.

soit que rigoureusement on choisisse la matière d'étude d'après la forme intelligible dont par avance on possède l'usage, soit qu'on adapte celle-ci par des retouches légères à un objet voisin de ceux qu'elle avait su déjà saisir. De ce type est l'application des méthodes algébriques à certaines équations différentielles ou l'extension des méthodes de Cauchy aux fonctions de plusieurs variables complexes ; de ce type encore, assez souvent du moins, la définition d'un fait nouveau à partir d'une théorie préalable. En pareils cas, la logique du discours joue un rôle prépondérant. Mais ce ne sont que des cas de petite invention. Paul Souriau en a fait la très juste remarque. « Le véritable inventeur est celui qui a découvert la méthode même ; et il est évident qu'il n'a pu la découvrir méthodiquement.... Il y a quelque chose de mécanique, pour ainsi dire, dans l'art de trouver des solutions. L'esprit vraiment original est celui qui trouve les problèmes. Mais, ici, il n'y a plus à parler de méthode, puisque la méthode est l'application de découvertes antérieures. La découverte d'un problème nouveau ne peut donc être que fortuite. »

En effet, on a souvent signalé le rôle du hasard dans l'invention : hasard simplement subi s'il s'agit de circonstances accidentelles survenant pour faciliter un travail dont on a déjà l'idée, hasard provoqué quand on « tente la chance » en allant « soulever chaque pierre dans la nature » et qu'on fait selon le précepte de Claude Bernard des « expériences pour voir ». Le hasard intervient au premier chef, lorsque la recherche se réduit à une exploration, à une fouille dont le seul but est pour nous de réussir à mettre la main sur une chose

(1) PAUL SOURIAU, *Théorie de l'invention*, Hachette, 1881, p. 16-17.

préexistante : ainsi en paléontologie ou en préhistoire. Mais, dans les sciences plus avancées, au moins pour les trouvailles de véritable importance, il n'en va plus de même ordinairement. De quelque hasard que l'on profite, il faut alors savoir « s'étonner », « remarquer », savoir « tirer parti » de la rencontre ; et ces expressions indiquent assez que le principal vient de l'esprit. Chacun de nous, sans doute, se heurte chaque jour à des occasions de grandes découvertes : seulement il ne les féconde pas, il ne sait pas même les voir. C'est ce que le vulgaire exprime en disant que certains hasards n'arrivent qu'aux hommes de génie.

En réalité, malgré les apparences contraires, dès que l'analyse devient un peu profonde, on voit ceci : toute invention est précédée d'une période préparatoire, longue, complexe, laborieuse, particulière ou générale, directe ou indirecte, mais toujours nécessaire, qui seule ensuite rend l'effort à la fois efficace et facile, et sans laquelle on ne dépasse jamais la qualité d'amateur plus ou moins heureux. Pas plus dans le domaine de la pensée qu'ailleurs, il n'existe de génération spontanée. Nul génie n'est sans précurseurs, ni surtout sans apprentissages, sans écoles. Une incubation prolongée précède normalement la crise de l'εὐρήχα. Les créateurs les plus originaux n'échappent guère à cette loi ; à mesure qu'on les connaît mieux, on aperçoit davantage l'énormité de leurs études préparatoires ; les biographies de grands hommes sont très significatives à cet égard. S'est-on posé un problème précis ? La préparation préliminaire peut être spéciale, technique même : une simple méditation de méthodologie. Dans les autres cas, qui sont les plus remarquables, c'est une éducation, une culture générale. Mais je n'ai pas besoin de distinguer ici.

Quel est le but de cette préparation ? Organiser l'automatisme dans le connu pour obtenir une aisance, une promptitude, une souplesse, une liberté d'effort, indispensables à l'énorme condensation de travail que suppose toute œuvre de synthèse créatrice. En un mot, on amasse un capital et on acquiert une formation. Contracter des habitudes intellectuelles, monter par avance des mécanismes logiques prêts à jouer d'eux-mêmes au premier besoin, schématiser des ensembles de pensées en visions sommaires, s'entraîner à des groupes de gestes discursifs, et cela en vue de s'assimiler les résultats antérieurs, de les amener à ne tenir que très peu de place dans la mémoire et à se mettre en branle au moindre signe, voilà ce qu'il faut pour que notre force mentale reste disponible et se puisse appliquer entière au travail d'invention. Ici comme ailleurs (1), la liberté se fait avec de l'automatisme. C'est la faculté de pousser l'automatisme à l'extrême et en même temps de varier ses points d'application, la faculté d'opposer à propos mécanisme à mécanisme, qui est par excellence le moyen de la libération. On imite un poète, un peintre, un musicien (ou mieux plusieurs, et de caractères différents) ; on refait des calculs, des mesures, des expériences, des rédactions ; on repense par soi-même un système philosophique ; on s'ouvre sympathiquement aux énergies, désirs et tendances du milieu contemporain. Décalque, traduction, copie, pastiche, paraphrase, reprise plus ou moins adaptée d'œuvres antérieures ou retour inlassable de méditation imprégnante sur elles : autant de préfaces à l'originalité ; tout le monde procède ainsi. Et pourquoi ces lenteurs ?

(1) Cf. BERGSON, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 2 mai 1902, p. 55-56.

Pour se faire la main, pour prendre un élan (1). La méthode est analogue à celle que les moralistes recommandent en prêchant l'exemple des héros et des saints. Rien de plus commun que la différentielle du génie : le moindre état psychologique du moindre d'entre nous est déjà une invention essentiellement incomparable ; il n'y a pas de constatation brute, non plus que d'imagination purement reproductrice ; percevoir ou se souvenir, c'est toujours inventer. Mais l'intégrale, je veux dire le génie lui-même, est rare : c'est que la sommation préparatoire fait en général défaut.

Bien des gens vivent dans une sorte de bohème intérieure, mélange d'inertie et d'aventure. Leur intelligence est composée d'associations routinières ; leur volonté, d'instincts et de réflexes qu'ils suivent en automates aveugles. Ils n'ont qu'un seul système d'habitudes ; et ce système, ils ne l'ont pas fait, ils l'ont laissé se faire. Par ailleurs, ce qu'il y a d'esprit véritable en eux reste fantaisie pure, caprice et vagabondage, efflorescence folle et jeu de nuages au vent : nul ordre, nulle discipline. Ceux-là n'inventeront jamais rien, pas même un moi consistant. Et c'est en prenant le contre-pied de leur paresse que l'inventeur se fait.

Il commence par accroître sa richesse d'âme, en s'ouvrant à toutes les occasions favorables, sans aucun préjugé d'exclusion. Il s'efforce d'amasser des provisions, des réserves, d'amonceler des matériaux à l'infini, quand bien même il ne verrait pas encore à quoi ces matériaux pourront servir, quand

(1) C'est dans cet esprit qu'il faut conduire l'étude et la méditation des Maîtres, non point pour parvenir à en répéter identiquement le type.

bien même ces réserves ne se rapporteraient pas directement à l'ordre habituel de ses préoccupations. Nul n'ignore le rôle des tentatives par grands nombres dans l'activité novatrice de la vie : pareillement l'homme a besoin de multiplier autant que possible entre ses idées les chances de rencontres fécondantes. L'invention est à celui qui dispose, au moment voulu, des ressources les plus nombreuses, les plus variées, les plus souples, les plus fines, les plus puissantes, les plus inattendues. Tout peut se traduire en tout ; ce n'est pas au poète seul que sont offertes les « transpositions d'art » ; et le géomètre même gagne à se doubler par exemple d'un psychologue et d'un artiste, afin de marcher à l'inconnu avec toutes les forces conjurées de l'esprit humain.

Mais il ne suffit pas d'entasser des richesses. Il faut encore les ordonner : sans quoi on ne les retrouve plus au moment du besoin ; et il faut aussi les approfondir, en les vivant, ce qui signifie : en se les appropriant, les faisant siennes, y incorporant toutes les énergies du moi. Deux conditions sur lesquelles je ne puis passer sans un mot de commentaire.

Tout d'abord, l'inventeur doit apprendre, doit s'exercer à être fortement et promptement attentif. Or, en dépit de certaines formules illusoire, l'attention véritable ne se laisse pas définir comme un état de monoïdéisme. Elle n'est possible au contraire, du moins pleine et parfaite, productive, novatrice, qu'à l'esprit fécond, qui a beaucoup d'idées à exclure ou accueillir activement, beaucoup de vues à distribuer par groupes hiérarchiques, suivant les rapports lointains ou proches qu'elles soutiennent avec un pôle de convergence, avec un principe élu de classement organisateur. Ce que la grande attention suppose, en effet, autour d'un centre de discernement choisi

pour thème d'intense contemplation, ce n'est point le vide, où bientôt s'éteindrait toute clarté, mais une atmosphère de pré-connaissance déterminante, aux multiples jeux de reflets et de contrastes. Bref, on est capable d'attention profonde, à mesure seulement qu'on sait plus de choses et qu'on a mieux appris à varier l'art de les mettre en ordre perspectif. L'inventeur doit donc posséder à la fois, doit avoir simultanément à sa disposition toutes les théories et tous les systèmes : car ce sont autant de classifications établies d'avance, autant de points de vue, autant de méthodes, révélant à sa pensée autant d'aspects du réel. Se familiariser avec ces divers instruments de coordination, devenir habile à utiliser tour à tour ces réactifs divers, voilà le premier but qu'il lui est important d'atteindre, afin de pouvoir ensuite réussir des actes d'attention plus nourris, plus vigoureux, plus faciles aussi et de ce chef plus efficaces, plus pénétrants.

Ce n'est pas tout ; la tâche préparatoire ne s'arrête pas là ; et voici le second point annoncé. D'autres nécessités, d'autres devoirs s'imposent encore à l'inventeur, qui tendent à réaliser un même idéal : se maintenir en état d'activité autonome, accroître sa propre cohérence intérieure, s'entraîner à l'unification psychologique. Unification, cohérence, activité qu'il doit laisser d'ailleurs souples et mobiles, vivantes, multiformes. S'il y réussit, ses moments de conscience, — idées ou images, — ne sont plus, comme chez le commun, des épisodes séparés dont les énergies élémentaires luttent ou conspirent au hasard. Un travail de concentration, un *recueillement* s'opèrent en lui sans cesse ; et toute sa puissance actuelle de vie, telle que l'a faite son histoire, vient nourrir et charger de son moi total chacun de ses états, de ses actes. A cette œuvre de « réa-

lisation », non seulement l'intelligence concourt, mais la sensibilité. C'est pourquoi l'inventeur peut ensuite *s'intéresser* passionnément à tel problème, à telle vue, qui ne sont plus pour lui des abstractions : d'où résulte qu'une attention intense lui est devenue possible. En outre, la richesse de coloration variable, caractéristique de toute vie spirituelle concrète, s'incorpore ainsi à la pure pensée logique, vouée par elle-même au nécessaire, à l'homogène ; et voilà comment peut apparaître ce qu'il y a de libre et de personnel, de nouveau, d'original, de proprement créé, dans la forme d'une invention. Enfin, l'inventeur peut alors profiter, pour son œuvre, de la moindre circonstance extérieure ; le moindre choc ébranle toute son âme, et toute son âme prend part spontanément à la moindre de ses démarches : ce qui explique, dans les cas majeurs, la ressemblance du génie à une « force de la nature ».

Ainsi le travail préparatoire de l'inventeur consiste essentiellement, se résume et s'achève en acquisition d'un pouvoir synthétique. Mais un grand effort d'analyse doit précéder l'effort de synthèse : analyse ayant pour rôle de dissoudre les combinaisons familières, afin d'en mobiliser les éléments. Par là seulement peut naître la continuité mouvante nécessaire au libre déploiement de l'action créatrice. Condition capitale, et dont il est facile d'apercevoir la raison impérieuse. Toute œuvre d'invention suppose en effet retour à l'immédiat, à l'exercice de pensée directe et vive. Discernement d'une instabilité dans le système des représentations déjà faites, sentiment d'un trou dans le connu, d'un besoin dans l'esprit, d'une tendance dans les choses, le tout vivifié par un intense désir d'exercice et de création : voilà les prodromes d'une découverte quelconque. Par le travail préparatoire

que j'ai dit, l'inventeur se met dans une sorte d'état explosif : un petit fait, venant alors à le heurter, jouera le rôle d'amorce, et l'invention éclatera.

Ce mystère de l'étincelle inspiratrice à la fois produite et reçue, et qui n'est autre que le mystère même de la création intuitive, sans doute sommes-nous encore assez loin de l'avoir éclairci. Les remarques précédentes permettent cependant de faire un premier pas et de commencer à comprendre ce que c'est qu'une *aptitude*. Elles y montrent toujours le résultat d'un apprentissage, un assouplissement et un entraînement : spontanés ou réfléchis, il n'importe. Sensibilité plus vive, habitude plus déliée : en voilà les principaux facteurs. On peut donc la définir une *attitude prophétique de l'esprit* dans une certaine direction de connaissance, une *attente orientée* de certains états pour lesquels sont prêts d'avance des cadres de saisie et des moyens d'évocation ou d'appel. Qu'on la possède par don de nature ou qu'on l'ait acquise, l'effet qui en résulte reste substantiellement le même : unité de concentration simplifiante infuse au jeu ordinairement dispersé des puissances de discours, donc charme d'oubli jeté sur ce qu'implique de retourné vers soi et dès lors de subjectif l'exercice commun de la conscience opératoire, finalement libre carrière ouverte à je ne sais quelle docilité de réalisme direct. Ici est le nœud du mystère. Sur quoi il convient d'insister un peu davantage, en revenant aux phases majeures de la genèse.

Dissociation, association : voilà en somme les deux démarches essentielles de l'inventeur, la première négative et destructrice, la seconde positive et constituante, toutes deux préparatoires. Etudions brièvement l'une après l'autre ces deux opérations fondamentales dans leur intime rapport à l'acte créateur

de l'esprit. De quelque forme d'invention qu'il s'agisse, les conclusions demeurent analogues (1).

La *dissociation* d'abord, dont il est curieux que les psychologues — si longtemps férus d'associationnisme — n'aient guère cherché les lois. Toute synthèse nouvelle sort d'une analyse critique préliminaire : une phase de démolition la précède et la prépare ; c'est là un fait bien connu. Or, de cette période, il est facile de comprendre l'importance tout à fait décisive et capitale. Voici le sens commun, ou plus généralement l'ensemble du connu, dans ce que l'un et l'autre ont de solidement acquis et consacré. Qu'y trouvons-nous ? Des systèmes, des séries, en état de connexion rendue presque indissoluble par l'habitude, et qui composent le monde où nous vivons d'ordinaire dans l'automatisme du discours et de la pratique. Une loi de reviviscence, bien connue sous le nom de *loi de réintégration*, dit que chaque facteur du système, chaque moment de la série, rappelé à la mémoire, tend de lui-même à régénérer le système entier, la série totale. Aussi l'homme vulgaire, au choc de l'expérience, retombe-t-il toujours sur les mêmes combinaisons de formules et de gestes. Sans doute cela favorise, au moins dans une certaine mesure, la stabilité, le bon ordre de la vie courante. Mais là est le plus gros obstacle à l'invention ; et c'est pourquoi, soit dit en passant, on a pu célébrer le rôle — bienfaisant parce que libérateur — d'une certaine ignorance. Le premier travail de l'inventeur, si l'œuvre n'est pas d'avance accomplie, consiste donc à dissoudre ces groupements familiers, ces routines obsédantes.

(1) RIBOT, dans son *Essai sur l'imagination créatrice* (Alcan, 1900), insiste longuement sur cette analogie.

Il faut qu'il démonte les mécanismes communs, qu'il revienne des architectures usuelles aux matériaux primitifs, qu'il retrouve ainsi la mobile indétermination de la continuité antérieure au morcelage banal. La puissance inventive se mesure d'abord à la puissance d'abstraction, de dissolution, qui libère l'esprit.

Quelles sont les principales méthodes propres à favoriser l'œuvre préliminaire de dissociation libératrice ? L'énumération en est aisée : 1^o acquérir le plus possible d'idées à mettre réciproquement en rapports comme autant de réactifs mutuels détruisant les simplicités illusoires ; — 2^o faire le plus possible d'expériences dans les milieux les plus divers et les directions les plus variées pour soumettre nos pensées à l'action de mille dissolvants capables d'en attaquer l'évidence ; — 3^o multiplier de toutes manières les points de vue et les perspectives, de sorte que l'on applique successivement le plus possible de réducteurs aux jugements traditionnels. Bref, l'inventeur doit exercer à l'infini son imagination intellectuelle, cultiver l'art de la dialectique dissolvante, s'amuser aux fictions qui font voir les choses les plus communes sous un jour inattendu, ne pas dédaigner même le jeu du paradoxe, tout cela pour s'affranchir de la tyrannie du tout fait. Un des moyens les plus puissants à cet égard est la guerre aux axiomes, aux principes, aux formes prétendues nécessaires, aux évidences prétendues immédiates, en un mot aux postulats explicites ou implicites : guerre par laquelle on tâche de faire apparaître en tout des motifs de doute, des sources de contingence et de mystère (1). Après un pareil travail, l'esprit a devant soi une

(1) Il serait facile de codifier cet art de critique dissolvante. Les Scep-

poussière instable où peuvent se former des combinaisons nouvelles, un nuage amorphe au sein duquel peuvent naître des centres de condensation nouveaux. « C'est un travail analogue à celui qui, en géologie, produit de nouveaux terrains par l'usure des vieilles roches (1). » Ce travail, d'ailleurs, peut être l'œuvre d'un homme ou d'une époque, de quelques heures ou de quelques siècles ; mais il est toujours indispensable et, s'il vient à manquer, la découverte — comme on dit — n'est pas mûre.

L'association maintenant ; car il ne suffit pas de désagréger. Toute invention sort d'un rapprochement, consiste en une synthèse. L'abstraction, sans doute, en est une condition préalable, mais une condition négative seulement. Elle rompt le réseau des habitudes : rien de plus. Or, après avoir taillé, il faut coudre. La tâche de construction succède à celle de démolition. Pour la mener à bien, l'inventeur doit être curieux et hardi, prompt d'abord à tout accueillir, influences, projets, suggestions, mais non moins ferme ensuite à se reprendre, à sauvegarder son indépendance de libre initiative. L'habitude de dissociation lui confère une faculté d'étonnement, une puissance d'hypothèse, que ne vient plus entraver le joug de la coutume. Qu'il se livre donc, avec les éléments mobilisés en lui, à des essais de combinaisons incessantes ! Que son

tiques de tout genre l'ont fait depuis longtemps. Je ne veux pas dire qu'on doive se rallier à leurs négations. Chacun sait, depuis Descartes, comment il est possible en pareille affaire de se prêter sans se donner, d'accueillir à titre méthodique ce que l'on repousse doctrinalement. Le but n'est pas de douter, mais de comprendre. Seulement rien n'est plus profitable que de s'exercer à tout comprendre, même (et au premier chef) les idées de ceux que l'on tiendra ensuite pour des adversaires.

(1) RIBOT, *loc. cit.*, p. 19.

esprit reste toujours en éveil, à l'affût, guettant sans relâche les occasions de théories et de systèmes ! Et qu'il ne se montre pas trop vite exigeant sur les conditions logiques ! Toute conjecture, toute construction a sa valeur, dès lors qu'elle constitue quelque arrangement nouveau et que par suite elle manifeste quelque nouveau rapport entre les idées. Toute conjecture, toute construction a son rôle à jouer, ne fût-ce que pour achever l'œuvre de la dissociation, car le plus puissant des réducteurs critiques est encore la création de doctrines réciproquement antagonistes. Bref, c'est en tout ordre de choses qu'il y a intérêt et profit à imaginer des géométries non euclidiennes. Mais, plus que nulle autre discipline, la philosophie exige l'abandon provisoire à de telles aventures exploratrices. Que l'on se propose en effet de définir en profondeur l'existence ou la pensée, l'univers ou l'esprit, plusieurs directions antinomiques s'ouvrent à la fois, dont chacune correspond à un aspect inéluctable du vrai, à une méthode légitime : réalisme et idéalisme, empirisme et rationalisme, positivisme et mysticisme, etc. Chaque système suit l'une d'elles trop exclusivement. A ce prix seul, toutefois, il atteint la précision. Et l'on ne saurait faire dès à présent un choix absolu qui ne soit point mutilant. Il faut donc savoir accueillir ensemble toutes les amorces, toutes les vues partielles, en quelque mesure au moins, et attendre de l'avenir une parfaite conciliation aujourd'hui impossible. De là, pour l'inventeur, cet impérieux besoin de perpétuelles ébauches synthétiques, abstraites sans doute et divergentes, mais complémentaires aussi et, par leur concours même, fût-il encore accompagné de heurts, peu à peu évocatrices du concret. Dans les voies de l'invention, malheur à celui qui ne s'efforce pas de découvrir

un biais pour tout comprendre et, en un sens, tout approuver ! Là est sa limite : une faiblesse qui sera peut-être mortelle.

Et ici doit prendre place une importante remarque. Dans la première phase du travail, celle qui est proprement créatrice, l'inventeur vrai ne diffère pas de l'utopiste. Au moins l'apparence ne permet-elle aucune discrimination certaine. Même hardiesse, même obscurité, parfois même folie, venant ici et là des mêmes causes : révolte contre l'évidence traditionnelle, mépris de la loi reçue, rupture des habitudes d'association, interférence entre la clarté du discours jusqu'alors en service et la lumière de l'intuition naissante. La différenciation ne se fait qu'ensuite, par l'épreuve de la mise en action et par l'emploi des réducteurs critiques. Il peut même arriver que l'utopiste *devienne* inventeur vrai, lorsqu'une durée suffisante a permis une évolution des réducteurs qui le condamnaient tout d'abord, faits ou principes. Mais je n'ai pas à m'occuper de ces choses pour le moment. Bornons-nous à retenir ceci : la méthode n'est que préventive, non motrice. Condillac disait bien : c'est un parapet, qui ne fait pas marcher, mais qui empêche de tomber. Bref, la logique *éprouve* une matière donnée, mais par elle-même ne *donne* rien : contrôle et poinçonnage, voilà son rôle, tout négatif ; et, pour le remplir utilement, il faut d'ailleurs, — nous l'avons déjà entrevu et le verrons mieux encore tout à l'heure, — qu'elle s'élargisse au point de ne pas rester purement intellectuelle : ce qui, de plus, lui apporte l'avantage de se transformer en discipline efficacement préparatoire.

Quoi qu'il en soit, l'inventeur s'entraînera donc au jeu de l'association. Il s'habituera aux types de combinaison les plus

divers ; il s'exercera à la construction des systèmes ; il essaiera sans repos tous les enchaînements possibles. Que ses idées, pareilles aux atomes d'Epicure en tourbillonnement perpétuel, s'accrochent de mille manières et dessinent tour à tour l'ensemble des figures concevables, voilà le but visé. Mais l'image est imparfaite. Ces atomes sont modifiés intérieurement par le fait même de leur association. Une continuité transparait sous la mobilité du morcelage. Et c'est toujours, en fin de compte, non par une juxtaposition et un engrènement d'éléments discrets immuables, non par une simple association de pièces préexistantes, mais par une dissociation d'un nouveau genre opérée au sein de cette continuité mouvante une fois atteinte, que l'invention s'accomplit.

Il y a là un point qui vaut une remarque à part et qui mérite de retenir quelques instants notre attention, d'autant que nous touchons alors au secret le plus mystérieux du problème. Tout revient-il pour l'inventeur à varier la mise en rapports des éléments qu'il possède, à multiplier ainsi entre eux les chances de rencontres favorables, jusqu'à un moment où se forme d'aventure quelque nouvelle et heureuse constellation ?

Il faut distinguer en somme deux degrés dans l'invention. Au degré inférieur, on procède par simple arrangement de matériaux élémentaires qui préexistaient et sont gardés sans retouches, sinon accessoires : l'opération essentielle, créatrice de forme systématique seulement, est alors l'association entendue comme il vient d'être dit. Au degré supérieur, on procède par élaboration d'éléments nouveaux : l'opération créatrice essentielle est alors cette dissociation du second genre dont il va être maintenant question.

Dans les deux cas, la dissociation du premier genre con-

serve un rôle préparatoire et préliminaire. Mais tantôt on utilise tels quels les matériaux de démolition qu'elle fournit et tantôt on les refond entièrement pour refaire avec eux des matériaux neufs. Les inventions vraiment grandes s'accomplissent toujours suivant le second mode ; elles constituent un renouvellement de l'esprit. Voyons par quelles démarches.

La vie psychique en général, l'invention en particulier ne commencent point par des éléments simples, par des sortes d'atomes éternels et immuables, qu'il n'y aurait qu'à combiner entre eux. Non ; le point de départ est toujours une continuité complexe et mouvante, une richesse indistincte, une de ces multiplicités sans nombre dont M. Bergson a si bien montré l'intuition antérieure et supérieure à tout concept. L'analyse conceptuelle ne vient qu'ensuite ; elle discerne au sein de la donnée première plusieurs possibilités de schématisations divergentes, substitue d'abord au spectre initial une échelle chromatique à teintes plates, puis bientôt même un groupe de raies noires servant de repères symboliques, aboutit de la sorte en fin de compte aux concepts-atomes, aux termes limites, aux catégories élémentaires, véritables facteurs premiers au moyen desquels une espèce d'arithmétique logique, une *combinatoire*, essaie de construire ou de reconstruire toutes les idées ultérieures.

Cela étant, l'œuvre propre de l'inventeur consiste à recommencer ce travail de dissociation discursive selon des voies nouvelles. On conçoit donc sans peine que sa démarche primordiale soit un retour au primitif, à l'immédiat. Il lui faut avant tout, grâce à une critique préparatoire qui d'ailleurs est plutôt une ascèse, mais qui comporte aussi emploi de la méthode régressive définie par M. Bergson, il lui faut s'affranchir

du morcelage habituel, des symbolismes élaborés par le sens commun dans un dessein d'utilité pratique ou par la science positive dans la direction et pour le plus grand profit du discours ; se libérer de la tyrannie des idées toutes faites qui encombre et aveuglent ; se déprendre des principes routiniers d'où naît l'automatisme dans le jugement et des systèmes que la coutume impose *a priori* comme des formes rigides à l'expérience ; en un mot, oublier ce qu'il savait, se refaire un esprit neuf, dépasser le notionnel, assouplir même les cadres de la logique abstraite, apprendre enfin à *voir la réalité* à l'exemple de ces artistes « pour qui le monde extérieur existe », à la voir (au moins sur tel ou tel point) dans sa nudité, dans son intimité profonde, au-dessus et au delà de toute représentation interposée, d'une vue directe et vivante, originale par là même, à la mesure — pour chacun — de son originalité propre.

Retour à l'immédiat : je répète que voilà le but. Nous en avons défini précédemment la signification et les moyens (1). C'est ainsi qu'on restaure en soi le sens du devenir concret, qu'on s'installe dans la mobilité continue des choses, qu'on donne ce « coup de sonde au sein de la durée pure » dont parle M. Bergson ; ainsi qu'on revient du discours machinal et schématique à l'action pleinement vécue. Alors peut éclater la suprême crise d'intuition créatrice, dont il sera maintenant plus facile de marquer, pour finir, les deux traits majeurs.

Crise, ai-je dit : c'est le terme classique. Le mot, toutefois, serait plus juste, conviendrait mieux appliqué à la dernière phase de l'ascèse préparatoire qu'au moment précis de l'acte

(1) Chap. III du précédent volume.

intuitif. A ce moment, d'ordinaire, domine soudain une impression de calme, de repos, une grande paix qui succède aux angoisses de la recherche. Le silence règne à l'intérieur de l'esprit, un silence de recueillement dans la solitude et la retraite. Sans doute, le coup de brusque lumière, de fulguration révélatrice est possible ; mais il est rare et même, quand il se laisse observer, il marque plutôt l'imminence de l'invention que son accomplissement. A la minute vraiment féconde, que le chercheur ait éprouvé le besoin de réfléchir seul et à l'écart ou qu'il soit saisi à l'improviste parmi ses occupations familières, que d'ailleurs l'état se prolonge ou ne fasse qu'apparaître et disparaître, presque toujours se présentent les mêmes phénomènes à qui sait voir : oubli du monde et de soi, suspension des puissances de discours, unité de simple regard où l'âme se ramasse entière, quiétude où se concentre en s'effaçant toute l'agitation dispersée des analyses préalables. Ainsi peut graduellement se produire cette *absorption intuitive* durant laquelle, docile, confiante, humblement et généreusement ouverte, la pensée « se laisse faire » par le réel : véritable extase de l'intelligence unie à son objet qu'elle se borne à percevoir sympathiquement, à contempler. Ici le langage des mystiques est d'une application tout à fait naturelle et presque nécessaire. Ne croyez pas, en l'espèce, à un jeu de littérature qui s'amuse de termes à la mode. Ne croyez pas non plus que, sous le rapport de la psychologie, la mystique de l'invention diffère essentiellement de l'autre. Ne croyez pas enfin et surtout que nous soyons alors dans le rêve ou la fantaisie. Trop de témoignages concordants garantissent l'authenticité d'une telle expérience, qu'aussi bien chacun peut refaire pour son propre compte, au moins à l'échelle infinitésimale. Nul doute aux

yeux de qui accepta l'épreuve : la description des spirituels est exacte, et l'analogie étroite. Il y a en effet de la passivité dans l'intuition (1). Celle-ci dépasse la conscience distincte. Elle reste parfois inaperçue au moment même où cependant elle féconde l'esprit et lui donne de nouvelles forces avec une puissance nouvelle de lumière dont témoigne le développement du discours ultérieur. La simplification correspondante n'est donc pas un vide ; et ce n'est pas davantage un sommeil : si elle fait taire les activités de surface, elle délivre du même coup une activité plus profonde.

Car, — et voici le second trait, — aux constatations de passivité, une contre-partie correctrice doit être jointe. L'analogie même de la contemplation mystique nous y invite. Cette contemplation ne semble passive, par contraste, qu'à l'homme de discours, qui ne sait rien au delà du sensible et du notionnel, qui n'a donc point connaissance expérimentale de la vraie spiritualité. Dans le secret de celle-ci, peu de gens pénètrent, parce que, seul, un intense recueillement y introduit, une « purgation » des activités communes et savantes, un arrêt devant lequel trop souvent on recule comme devant une mort, bien qu'il ouvre les sources d'une vie plus haute et plus efficace. En réalité, la *καθαρσις* d'Aristote et de Plotin, la purification de conscience qu'invoquent tous les mystiques en chœur unanime, cette montée intérieure de silence prépare non une paresse ou un sommeil, mais l'émergence et l'épanouissement d'une activité de fond, d'ordinaire imperceptible parce que trop simple et calme. Elle n'abolit que le discours tumultueux, dispersant, toujours plus ou moins superficiel, des

(1) Au sens où les docteurs de l'oraison parlent d'états passifs.

actes morcelés ; elle y substitue le règne d'un « état » au sens bérullien du mot, c'est-à-dire — en meilleurs termes — une action d'« adhérence » immédiate à l'intimité de son objet (1). Eh bien ! Tout de même, c'est activement qu'on passe à l'état de simplicité intuitive. Là aussi joue une véritable *καθαρσις*, libérant une vie plus profonde jusqu'alors offusquée ; là aussi, à travers certaines apparences de repos inerte, ce qu'elle déclenche est une activité authentique, bien que supérieure aux puissances d'analyse ; et même, — sans nul mélange, cette fois, — les éclairs de « pensée pure », c'est-à-dire d'intuition, qui en résultent, sont moins des sentiments passifs de présence que des actes d'union, de participation savoureuse au réel, directement possédé par delà toute forme de discours.

Bref, dans les deux cas, — contemplation du mystique ou intuition de l'inventeur, — la réalité vécue offre des traits analogues : éveil d'une puissance d'action plus profonde que l'usuelle, si profonde qu'elle en reste imperceptible d'abord. C'est que, dans les deux cas, il s'agit du passage d'un moi de surface à un moi plus intérieur, inconnu de la conscience banale et, pour elle, obscur, mystérieux. Infra-conscience ? Non pas ; mais, bien plutôt, supra-conscience. Il existe en effet une telle zone de pensée, que les mystiques appellent *fine pointe* ou *centre* de l'âme et que nous retrouvons ici, *mutatis mutandis*. Pour montrer que cette existence n'est pas douteuse, quoique souvent méconnue des psychologues et des moralistes (2), je ne puis invoquer sans doute que le témoignage de

(1) Sur le sens précis de ce langage, voir : H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, tome III en particulier.

(2) Il faudra bien que les uns et les autres en viennent à l'explorer méthodiquement, car les explications suprêmes sont là. Plusieurs signes font

l'expérience. Mais il est péremptoire, d'ailleurs à la portée de qui veut l'entendre, et cela dans les domaines les plus divers. Partout les faits ne se laissent comprendre en dernière profondeur que si l'on admet un *supra-conscient* de nature psychologique, dont le caractère d'activité se révèle par le branle fécond qu'il imprime aux puissances de sentiment et de discours. La démonstration est, en somme, du même genre que celle qui a fini par faire accepter de tous la notion générale d'inconscient ; et elle conduit à l'affirmation des mêmes rapports avec la conscience explicite (1). Le problème revient à entreprendre l'analyse de cet inconscient laissé d'ordinaire informé dans sa masse confuse, à prolonger pour cela jusqu'en lui les maîtresses lignes de la dualité humaine : vie animale et vie spirituelle, puis (plus précisément) vie multiple des puissances disjointes et vie une de leur principe synthétique. Il faut alors que l'on distingue entre deux régions de l'âme ou plutôt entre deux façons pour elle d'opérer, entre l'écorce des habitudes prises qui se déploient en discours et le centre de liberté créatrice où jaillissent les sources premières, où se tient le suprême conseil du cœur. Bien entendu, on ne doit point imaginer de coupure géométrique. Seulement il y a deux zones frontières, l'une aux confins de la matérialité, l'autre limitrophe d'un monde surhumain. Et lorsque l'invention est en cause, — qu'il s'agisse de spiritualité proprement dite et de la différence à définir entre morale et religion, lumière de raison,

espérer que ce jour sera prochain ; et l'on peut promettre alors de merveilles découvertes.

(1) Cf. BERGSON, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 25 novembre 1909, p. 32.

lumière de foi, vertu et sainteté (1), — ou de vouloir plus ou moins profond, plus ou moins fort et vrai, correspondant à ce qui est en chacun de nous absolu ou relatif (2), — ou encore d'inspiration poétique et des moyens par lesquels deviennent possibles une pénétration sympathique des êtres et des choses, une révélation des âmes et de leur ineffable originalité intime (3), — ou enfin de pensée immédiate et intuitive dans l'ordre spéculatif ou pratique (4), — on est à coup sûr au dessus et non au-dessous de la conscience commune, au delà et non en deçà, puisque le résultat final est accroissement de valeur, en connaissance, en pouvoir, en pureté d'esprit.

Ces brèves indications donnent peut-être un schéma de preuve dont il est aisé d'entrevoir déjà que l'achèvement serait facile. Toutefois je n'ai point ici à poursuivre jusqu'aux retraits les plus cachées une étude approfondie de la supra-conscience. L'invention n'en fait intervenir que la frange inférieure, celle qui reste encore dans une pénombre à demi éclairée, celle qui touche aux activités de discours. Attachons-nous donc à cette zone de transition pour en observer de plus près les démarches propres. C'est le domaine par excellence de la philosophie bergsonienne, dont la méthode se laisse transposer sans peine en discipline de l'invention. Nous en avons remar-

(1) La littérature mystique fournit des documents innombrables et d'une précision bien probante. — Sur la philosophie de la prière, notamment, voir : BREMOND, *La Métaphysique des Saints*, tomes VII et VIII de l'*Histoire* déjà citée. On y trouve un choix et un commentaire également remarquables des principaux textes français du XVII^e siècle.

(2) Voir mon volume sur *Le problème de Dieu*, p. 162 et suiv. (*Artisan du Livre*, 1929).

(3) Voir BREMOND, *Prière et Poésie*, p. 112-140 en particulier.

(4) Voir mon précédent volume sur *La pensée intuitive*.

qué déjà quelque chose. Mais l'importance de la question mérite un examen plus minutieux que nous allons tenter maintenant.

*
* *

On a fort bien nommé la faculté inventive en l'appelant *Imagination créatrice*. En effet elle tend toujours, du moins au début de son travail, à se traduire en corps imaginables, à se développer en images. Sans doute, la source première est plus haut, dans une région de spiritualité plus pure. Mais l'ébranlement communiqué aux puissances de discours se révèle d'abord par une éclosion de formes imaginatives. Bref, au moment initial de la « réalisation », l'inventeur est toujours un intuitif du type « esthétique », un poète.

En vain objecterait-on les esprits purement logiques, dialecticiens, analystes, qui semblent n'avancer jamais que par raisonnements et discours « avec la méthode d'un Vauban qui pousse ses travaux d'approche contre une place forte sans rien abandonner au hasard » (1). L'apparence est trompeuse. Ceux-là aussi sont intuitifs. Seulement, au lieu d'imaginer des jeux de couleurs ou de sons, des rythmes, des contours, des reliefs, des perspectives, au lieu de se complaire en des combinaisons de métaphores sensibles et de gestes matériels, ce qu'ils voient, eux, avec une intensité inconnue aux profanes, ce sont des mouvements de méthodes, des articulations logiques, des formes opératoires, des mécanismes discursifs. Il y a pour eux vraiment une géométrie, une dynamique, une énergétique,

(1) H. POINCARÉ, *La valeur de la Science*, p. 11.

une chimie, une biologie des concepts ; ils vont même souvent jusqu'à une personnification quasi mythologique des relations et démarches les plus abstraites ; et leur langage en fait foi. Un exemple typique à cet égard est celui du mathématicien Hermite : il suffisait de l'entendre parler pour apercevoir que chaque moment d'un calcul lui apparaissait comme une action réellement vécue, comme une sorte d'aventure dans un voyage, et non pas comme un simple enchaînement logique de symboles, que chaque fonction notamment avait à ses yeux sa physionomie particulière, quelque chose de comparable à l'unité spécifique interne d'un être vivant ; et la résolution d'un problème devenait alors un véritable drame de la pensée.

Ce n'est pas que je nie l'existence de natures d'esprits très différentes. Il y a plus d'un type d'intuition. Tenons-nous-en même, pour simplifier, à la pure mathématique. Analystes et géomètres ne se ressemblent pas. Ceux-là ne se plaisent qu'aux édifices de relations entre nombres ; ceux-ci préfèrent les mythes graphiques, parfois à propos des mêmes questions. Faut-il en citer un exemple ? « Weierstrass ramène tout à la considération des séries et à leurs transformations analytiques ; pour mieux dire, il réduit l'Analyse à une sorte de prolongement de l'Arithmétique ; on peut parcourir tous ses livres sans y trouver une figure. Riemann, au contraire, appelle tout de suite la Géométrie à son secours ; chacune de ses conceptions est une image que nul ne peut oublier dès qu'il en a compris le sens » (1). Ce sont là évidemment des tournures de pensée dont la divergence va jusqu'à l'opposition. Dans tous les cas, cependant, dès qu'il s'agit d'invention véritable et non pas

(1) H. POINCARÉ, *loc. cit.*, p. 15.

d'un petit dégagement de conséquences, d'une généralisation banale ou d'un travail d'arrangement critique cherchant à réaligner après coup une parfaite rigueur, c'est en face d'une intuition qu'on se trouve. Car, même lorsque l'invention s'accomplit sans aucun emploi apparent d'images sensibles telles que les images explicitement géométriques, dans le domaine abstrait du nombre pur et de l'analyse formelle, une certaine intuition est encore nécessaire, d'une autre espèce, je le veux bien, mais non pas moins intense. Peut-être les prétendus logiciens ne sont-ils en somme que ceux dont la puissance intuitive est moins rapide, moins condensatrice. Il faut noter qu'ils sont aussi, d'ordinaire, moins inventeurs. Presque seule, en effet, ou du moins au premier chef, l'intuition imaginative est capable d'empêcher les enlisements dans la routine : elle corrige des préjugés, bouscule certains partis pris logiques, et par là même ouvre des voies imprévues. Ne voit-on pas sans cesse la Physique suggérer ainsi à l'Analyse des problèmes et des solutions que celle-ci n'eût, selon toute vraisemblance, jamais tirés de son propre fond ?

Cela est vrai, d'ailleurs, dans tous les ordres de pensée. A condition, toutefois, de s'entendre sur le sens très large qu'il convient de donner alors au terme d'*image*. Dépouillons-le d'abord d'une exclusive relativité au sens de la vue : le poète lui-même n'est pas forcément un visuel, non plus que l'artiste en général. Mais il faut aller au delà des autres sensations aussi. Soit l'exemple du musicien. Ce serait en diminuer singulièrement le génie propre que de le croire lié au jeu de l'imagination mélodique ou orchestrale. A travers les sonorités, ce qu'il perçoit et ce qu'il exprime, ce sont les mouvements de la vie intérieure, certains rythmes de sa respiration profonde et

leurs vicissitudes : images encore, je l'avoue, et qui mettent la sensibilité en branle, mais combien plus subtiles que les sons physiques, plus spirituelles déjà. Ainsi en est-il également du poète. Peut-être supposerait-on volontiers que l'usage des mots comme instruments d'expression, donc des idées explicites, aux contours arrêtés, doit le rendre nécessairement plus « intellectuel », plus « discursif », plus « didactique » et « logique », doit surtout le vouer, l'asservir de façon plus étroite, presque fatale, aux combinaisons de métaphores définies et précises, aux seuls rappels de sentiments réfléchis ou d'émotions proprement sensorielles. C'est bien ce que l'on observe en effet dans certaines œuvres, parfois belles cependant, et — à quelque degré — un peu partout. Mais qu'est-ce que cela prouve, sinon que toute beauté n'est pas « poétique », sinon même que nul poème n'est tout entier « poésie pure » ? On se rappelle, sur ce point, de récentes et fameuses controverses. Je me rallie absolument, pour ma part, aux vues de M. l'abbé Bremond (1). Ce qui fait l'originalité d'un poète et lui mérite son titre, sans doute est-ce en principe une manière nouvelle de sentir et de percevoir, un ton nouveau de conscience. Toutefois cette vibration intérieure, encore faut-il qu'elle soit transmise du centre de l'esprit à la surface, puis communiquée au lecteur. Aucun discours d'analyse n'y suffirait, aucune éloquence. L'intervention d'un « je ne sais quoi » est nécessaire, de ce « je ne sais quoi » que nulle prose ne peut traduire : *accent* révélateur de l'âme profonde, *chant* ineffable et magique du vers. Là est le don essentiel. Qui ne l'a

(1) Voir son *Discours sur la Poésie pure* et son petit livre *Prière et Poésie* (Grasset, 1926).

point, en dépit de toutes les qualités littéraires que l'on voudra, n'est pas vraiment poète. Mais cette « musique du vers » ne tient qu'en faible part à l'assemblage des sonorités syllabiques (1). Ce qui en fait la puissance évocatrice, incantatoire, le frisson contagieux, c'est quelque chose de beaucoup plus aérien et vital, un rythme, un timbre de rêve : image toujours, mais image d'action immédiate, image prédiscursive, à peine matérialisée. Qui ne sait pas la sentir, néanmoins, ne parviendra jamais à lire poétiquement un poème ; et, au fond, la poésie lui restera lettre morte.

Voilà des remarques bien élémentaires, bien menues, essentielles cependant, et qui se laisseraient d'ailleurs appliquer sans peine aux plus diverses formes de l'art, au cas du peintre ou du sculpteur par exemple comme à celui du musicien et du poète. Et elles valent encore dans le domaine de la pensée proprement dite. Ainsi notamment doit-on interpréter l'« image médiatrice » que signale M. Bergson (2) au point de contact animateur où l'intuition commence de s'incarner en discours. Toujours présente, bien que parfois inaperçue, implicite, c'est elle qui *donne* le réel, qui le véhicule dans la région des

(1) Le nom de « musique » lui convient-il, sinon métaphoriquement ? Les moyens sonores du langage ne sont à peu près rien, comparés à ceux dont le musicien dispose. Il est rare pourtant (est-ce même possible ?) que de beaux vers, *poétiques* par eux-mêmes, gagnent à être « mis en musique » ou plutôt n'y perdent pas. J'irai jusqu'à prétendre qu'on ne peut guère les « dire » sans les dégrader. L'esprit seul est capable vraiment de les entendre. Autant de preuves que leur vertu de « charme » n'a presque rien de matériel, encore qu'elle reste sensible.

(2) Voir son article sur *l'intuition philosophique*, dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, novembre 1911. — Cf. le premier volume du présent ouvrage, p. 201-202.

puissances d'abstraction et d'usage, elle qui suggère directement l'attitude intuitive. Non pas certes qu'elle équivaille à l'intuition elle-même, surtout si on ne fait que la recevoir coupée de la source qui a jailli au centre de l'âme et qui l'a produite : et c'est pourquoi le simple disciple, quand même il parvient à la ressaisir, n'y puise jamais certitude immédiate et suffisante comme l'inventeur. Elle reste néanmoins plus proche de l'intuition pure que les meilleurs concepts ensuite élaborés. Seulement cette image inaugurale, — presque dénuée de corps, au moins toute fluide et subtile, — ne parle guère qu'à ce que les mystiques appellent « sens intérieurs » ; et il faut y chercher un élan plus qu'un symbole.

En résumé, l'intuition imaginative, entendue au sens large qui vient d'être dit, a fusionné en quelque sorte avec l'intuition dialectique ; et elle est partout nécessaire : qu'il s'agisse de l'idée mère qui constitue le germe initial d'une grande invention ou qu'il s'agisse des mille petites inventions de détail dont l'ensemble constitue le développement et la réalisation de cette idée mère. On la retrouve à l'origine et au terme de toute création véritable, comme principe moteur d'analyse ou comme achèvement de synthèse ; elle seule est effectivement réalisatrice ; et voici le double rôle qu'elle assume.

Au début de la recherche, l'image intuitive permet de saisir ce qui n'est pas encore descendu au niveau du discours, ce qui n'est même à aucun degré formulable encore, ce qui n'existe encore qu'à l'état de démarche vécue, implicite, enveloppée, à l'état de tendance et de pressentiment. Aux temps primitifs, à l'âge des mythes, l'esprit humain en reste là. Chaque enfant recommence une préhistoire analogue. Plus tard, sans doute,

la raison intervient ; elle pousse l'œuvre d'intelligence jusqu'à l'analyse. Mais toujours son travail exige d'abord emploi du schéma dynamique : instrument de la pensée par analogies, de la pensée divinatrice et prophétique, de celle qui, — sous les espèces de l'image en question, — donne à l'esprit le moyen de s'orienter et de partir.

A la fin de la recherche, l'image intuitive reparait pour condenser les résultats en nouveaux schèmes sommaires où ils sont représentés par leur puissance, leur direction, leur mouvement, plutôt que contenus avec tous leurs détails. Le moment est revenu alors, de la pensée par mythes et paraboles, dont on a trop médité et dont le rôle, malgré tout, reste capital, parce que cette pensée est celle qui permet seule de suggérer ce que l'analyse conceptuelle n'a pu saisir, celle enfin qui libère l'esprit des lenteurs du discours.

Sur ce dernier point, une remarque s'impose. La réflexion discursive, par elle-même, demeure étrangère au temps. « Lorsque nous réfléchissons, dit M. Belot (1), nos idées se succèdent suivant un ordre associatif, qui logiquement est quelconque et sans valeur. C'est dans ce défilé incohérent d'idées et d'images que nous arrêtons au passage, que nous immobilisons, par exemple sous la forme d'une note jetée sur le papier, les idées qui nous intéressent, et c'est sur les idées ainsi arrachées pour ainsi dire au temps, cueillies comme au filet dans le *stream of thought* et mises de côté à l'état d'immobilité, que nous opérons tout le travail logique de la réflexion. » Oui ; mais, au contraire, c'est dans la durée qu'on invente. Il y faut du mouvement, de la vitesse. Trop de lenteur

(1) Bulletin de la Société française de Philosophie, séance du 26 mars 1903.

stérilise, comme aussi l'absence d'élan rythmique. La pensée féconde est la pensée devenue action et vie jusqu'en ses plus intimes profondeurs. Un rythme de progrès lui est inhérent, la fait efficace et réalisante. Et c'est cela même que lui apporte l'intuition imaginative.

Quoi qu'il en soit, nous possédons maintenant les données requises pour conclure ; et il sera facile de le faire en peu de mots.

Voltaire, on le sait, a peut-être le premier reconnu chez Archimède autant d'imagination que chez Homère. Depuis, on a minutieusement précisé le rôle de l'imagination dans les sciences ; Bain, entre autres, en a fait une étude approfondie, devenue rapidement classique ; puis Claude Bernard a donné les derniers éclaircissements avec une rigueur qui ne laisse place à aucune objection ; et l'on est tombé d'accord aujourd'hui qu'à cet égard le savant ne le cède en rien à l'artiste. Voilà longtemps qu'on l'admettait déjà du métaphysicien, dont il est traditionnel de comparer les grandes œuvres systématiques à des poèmes. Enfin, plus récemment, dans son *Essai* bien connu sur *l'imagination créatrice*, Ribot a généralisé ces remarques, montrant avec ampleur la part fondamentale de l'imagination dans tous les ordres de l'activité humaine : commerce, industrie, finance, art militaire, politique, administration, langage, autant que morale, religion, philosophie, art ou science. Inutile désormais de revenir sur une vérité dûment acquise. Mais j'insisterai davantage sur les conséquences relatives à la discipline de l'invention : simple résumé, d'ailleurs, de celles qui découlent immédiatement des observations que nous venons de faire.

En premier lieu, l'inventeur, pour se préparer au combat,

s'entraîne à des comparaisons continuelles. Le génie, disait Ampère, est la faculté d'apercevoir des rapports. Au moins suppose-t-il que, dans chaque terme du discours, discernant une continuité profonde, on sache découvrir de proche en proche toute la pensée et comme un raccourci du monde. Les idées de l'inventeur doivent ressembler aux monades leibnitiennes : chacune doit être un point de vue sur toutes les autres. C'est d'ailleurs une affaire d'exercice et d'habitude. Qui a fait ce travail d'assouplissement finit par pouvoir, presque sans effort, retrouver tout en tout. Chacune de ses représentations est comme électrisée : elle est capable de devenir centre, d'orienter vers elle par attraction le système entier, d'en établir la convergence et l'unification, enfin de se l'assimiler, de l'absorber dans sa richesse totale et ainsi de lui communiquer sa couleur propre. Ici fonctionne à plein rendement le jeu bien connu de l'association des idées : par contiguïté, ressemblance ou contraste. D'où l'entrée en scène des chances liées aux hasards des grands nombres. Mais plus importante encore, et de beaucoup, est une association non mécanique, celle que détermine un principe directeur. Certaines découvertes, — en général assez faciles, — naissent comme réactions contre certaines méthodes ou comme réciproques de certains résultats. D'autres ne sont que des transpositions : les sciences (ou les techniques) s'entraînent et s'imitent mutuellement, chacune tend à informer ses voisines, leur évolution simultanée provoque des tangences variables où elles se fécondent deux à deux, et ce que je dis là des sciences pourrait se dire aussi des méthodes, des systèmes, des principes, des arts, et généralement de toutes les combinaisons que peuvent former entre eux ces divers êtres intellectuels. De tout temps, les frontières ont été

ainsi lieux d'élection pour l'inventeur. Nous vivons aujourd'hui à une époque où de plus en plus se manifeste la puissance novatrice de telles conjugaisons. Et avec elles apparaît au premier plan le rôle d'un second facteur dans le choix des idées.

L'inventeur, en effet, ne se borne pas aux comparaisons rationnelles. Poète à sa manière, il cultive aussi les correspondances, les analogies, les métaphores. Combien de découvertes ont trouvé leur premier germe dans une suggestion de cette sorte ! On appuierait sur d'innombrables documents une *loi de transposition universelle*. Tout, disais-je, peut se traduire en tout et tous les modes de la réalité s'imitent l'un l'autre. Qu'il existe des affinités secrètes entre les choses, un fait le prouve notamment : c'est la tendance de la pensée qui invente à procéder par digressions rayonnantes plutôt que par suites linéaires. Paul Souriau l'a bien vu quand il a dit qu'on trouve d'habitude « en pensant à côté », la réflexion sur un point produisant la lumière sur un autre, l'effort ici amenant une découverte là. Saisir ces affinités secrètes et profiter des incessantes déviations qu'elles déterminent, c'est le don du génie. Mais il faut pour cela oser les accueillir, n'avoir pas de respect humain à leur égard, ne pas craindre de les prendre au sérieux et de s'y complaire. Rien ne montre mieux combien logique et invention sont choses différentes, combien une certaine pédanterie intellectualiste est peu l'attitude naturelle de l'inventeur.

Citerai-je quelques exemples ? Paulhan (1) et Ribot (2) en

(1) *Psychologie de l'invention*, p. 23 et 52, et *passim*.

(2) *Essai sur l'imagination créatrice*, p. 158 et 180, et *passim*.

donnent plusieurs, parfois amusants ou pittoresques, toujours significatifs, qui se rapportent surtout à la création esthétique. Les métaphores des critiques, dans leurs descriptions et appréciations d'une œuvre d'art au moyen de termes empruntés au vocabulaire d'un autre art, en fournissent à l'infini. De même les analogies discernées par les historiens entre les diverses formes de l'activité humaine à une même époque. Aucun domaine de pensée n'est exclu de ces rapprochements. En somme, le symbolisme des poètes est susceptible de généralisation, car il répond à l'un des aspects de la continuité profonde que la critique révèle au dessous du morcelage banal. Chaque science peut imiter chaque science. Que de fois un théorème de mathématique pure fut suggéré par une image physique ! et, à l'inverse, que de fois aussi dût-on la perception d'un fait naturel au discernement préalable d'un invariant par la pure analyse ! Combien d'analogies énergétiques ou biologiques dans les conceptions du psychologue et du sociologue ! Combien de métaphores empruntées au géomètre à la base de notre discours, au fond de nos doctrines sur la connaissance ! Dans quoi n'a-t-on pas introduit le langage de la mécanique ou de la chimie, les schèmes de l'hydrodynamique, la théorie de l'évolution ? Law prétendait appliquer « la méthode de la philosophie, les principes de Descartes, à l'économie sociale livrée jusqu'ici au hasard et à l'empirisme » (1). Son exemple n'a été que trop suivi, dans les voies les plus disparates ; mais l'excès n'autorise pas à condamner l'usage. Ailleurs encore, beaucoup de principes très positifs eurent une origine anthropomorphique ou théologique. Partout on a trouvé des appli-

(1) Cité par RIBOT, *loc. cit.*, p. 246.

cations de l'idée démocratique, de l'idée religieuse. Que sais-je ? Une semblable énumération pourrait être sans fin. Tout, je le répète, peut se traduire en tout ; et n'importe quelle impression peut servir de guide et de stimulant pour n'importe quelle œuvre. En bien des géomètres, par exemple, pour ne citer que ce cas, la musique évoque des visions de calculs, des jeux de figures, des images de mouvements déductifs.

Sans doute les analogies plus ou moins étranges qui servent ainsi d'excitants à l'inventeur n'ont par elles-mêmes aucune valeur de vérité. Souvent, pour s'y être fié avec trop de suite, il a été induit en erreur. On les retrouve identiques chez l'homme de génie et chez l'utopiste, le rêveur ou même le fou. Elles doivent donc être soumises après coup à une rigoureuse épreuve de vérification critique sur laquelle nous aurons à revenir dans un chapitre prochain. Mais il reste qu'au moment précis de l'invention proprement dite elles jouent le premier rôle. Et c'est pourquoi l'inventeur se doit exercer sans cesse dans l'art de les saisir et de les manier.

Au surplus, la véritable image intuitive, dont je définissais tout à l'heure la nature, se distingue des images accidentelles qui viennent de nous retenir un instant. Elle porte sur le fond des choses et, de soi, possède vertu révélatrice, puissance de vérité. La seule question est d'apprendre à la discerner. Si on l'envisage, on reconnaît que partout et toujours le jeu de la création imaginative reste le même. Il sera facile d'en résumer les traits essentiels ; et c'est par là que je terminerai ce chapitre consacré aux principes qui gouvernent la discipline de l'invention. Quatre points principaux sont à noter :

1° Une invention quelconque a toujours les caractères d'une

œuvre d'art ; son unité ressemble à celle d'un organisme vivant ou plutôt même d'un moment de conscience ; jamais elle ne peut être obtenue par un travail de marqueterie discursive ; elle est naturellement le fruit d'une pensée qui se concentre en intensité et tension, non qui se développe en étendue et méthode. De là l'utilité capitale de cet entraînement à l'unification psychologique décrit plus haut. Penser par ensembles sommaires, par synthèses dont soient sentis en bloc la tendance et le mouvement, de manière à pouvoir tâtonner à coups de systèmes au lieu de se perdre en hésitations sur de menus détails, de manière aussi à pouvoir atteindre le qualitatif, le spécifique, le concret, voire l'individuel : voilà ce qui importe avant tout.

2° Tout inventeur est un homme d'action, un praticien. Sa pensée ne ressemble guère, sinon par épisodes fugitifs, à celle de l'esthète passivement contemplateur ou du critique idéologue. C'est une pensée directe, naïve, agissante, rapide, essentiellement réaliste (1), et aussi une pensée flexible, prudente, souple, capable de s'adapter aux variations des circonstances, attentive à rester en contact avec sa matière et docile à se plier aux moindres indications de l'expérience. N'avoir point de préjugés, s'affranchir de l'érudition livresque, éliminer tout symbole adventice, toute forme interposée entre l'extérieur et l'esprit, se libérer des théories habituelles pour autant que celles-ci constituent des idées toutes faites qui tendent à masquer le réel, à en gêner la vue directe, en un mot revenir au primitif, à l'immédiat, c'est-à-dire à la pensée-action : ainsi faut-il procéder toujours. Pas de principes absolus, qui détourneraient

(1) Au vrai sens du mot, qui n'exclut pas un certain idéalisme.

de renouveler incessamment l'effort ; pas de convictions *a priori* sur le possible ou l'impossible ; pas de dogmes-formules apportant des solutions combinées d'avance ; pas de méthodes passe-partout répétées machinalement comme des rites immuables. Non ; mais des idées modestes, humblement militantes, proches des choses, variables d'un cas à l'autre, prêtes à se transformer au besoin, aussi attentives à l'opportunité qu'à la rigueur et, somme toute, n'ayant de fixe en elles qu'une tendance, une direction, un idéal, un sens de mouvement. C'est sur des cas particuliers qu'on invente, sur des cas singuliers et typiques au travers desquels transparaît sans abstraction un principe général. De cette loi, l'histoire de la mathématique fournirait notamment mille exemples célèbres, que du reste on retrouve partout ailleurs : ce sont les disciples qui développent les généralités.

3° L'attitude de l'inventeur, dans tous les domaines de recherche, est une attitude scientifique. Sa pensée vise à l'acte, au fait, au résultat, va droit à la mise en pratique, en un mot veut aboutir ; sa démarche s'appelle perception, expérience, épreuve, exercice. Qu'elle utilise des théories, sans doute ; mais en quelque sorte sans y croire, en tout cas sans s'y asservir, comme des moyens d'exciter l'imagination, comme des projets, des méthodes. Soumission au réel, — je ne dis pas forcément à la chose, à la matière, — cette formule caractérise exactement la conduite que l'inventeur doit tenir. Celui-ci doit avoir l'esprit positif, dans le sens que précise le « positivisme nouveau », très différent, — on le sait (1), — du positi-

(1) Cf. *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, publié par A. LALANDE : observation faite par moi à l'article *Positivisme*.

visme comtien. Il doit savoir notamment saisir et respecter la spécificité de chaque question, fournissant pour chaque nouveau problème un effort d'adaptation entièrement nouveau.

4° La faculté inventive par excellence, — on l'a redit maintes fois depuis Bain, — c'est la faculté de discernement et d'identification, la faculté de percevoir des ressemblances et des différences plus ou moins profondément cachées. A cet égard, les exemples surabondent ; mais ils sont trop classiques pour qu'il soit utile de nous y arrêter. L'important, à notre point de vue, est de retenir que le jeu de cette faculté assimilatrice, outre une vigoureuse puissance d'abstraction, suppose une singulière aptitude à penser par analogies, par images, surtout par images *immédiates*. Le savant ne se distingue pas ici du poète, ni le praticien du spéculatif. Contracter de nouvelles habitudes d'imagination, seul moyen de vaincre celles qui, épuisées ou superficielles, enlisent dans la routine ou asservissent à la banalité : c'est ainsi que commence une invention quelconque. Avant que prenne essor l'activité proprement rationnelle, une pareille réforme est toujours nécessaire ; et elle marque un moment de crise. De là le caractère confus, obscur, compliqué, presque inintelligible, parfois même apparemment contradictoire et absurde, que présentent les aubes d'intuitions, qu'il s'agisse de trouver les principes de la mécanique, ou l'organisation de la justice, ou une forme d'art, ou la nature intime du réel, ou une évidence morale, ou la spécificité du fait religieux. Pour donner le courage permettant de surmonter les peines d'un tel travail, pour guider à travers les ténèbres provisoires, une seule force est efficace : le vif sentiment des valeurs spirituelles, celui-là même qui

fait prendre la poésie au sérieux, qui inspire confiance dans l'ascèse intuitive et qui est aussi un élément de la foi mystique. L'inventeur ne doit donc pas être seulement un artiste, un homme d'action, un savant, avec les qualités d'esprit et les maximes de conduite que ces noms suggèrent : il doit encore être à sa façon un héros de la vie intérieure.

Tels sont les caractères essentiels de la pensée créatrice, de la pensée qui invente. En les notant, je me suis préoccupé surtout de préciser quelques principes directeurs, notamment de définir à sa juste mesure le rôle de l'intelligence critique dans l'invention. Il s'agissait de faire apparaître l'importance de certains facteurs trop souvent méconnus ou négligés. D'autres considérations doivent maintenant intervenir : celles qui se groupent autour du problème de la vérité. Mais auparavant il sera utile de compléter la description générale qui précède par l'analyse plus détaillée des phases que traverse l'esprit de l'inventeur pendant la recherche et des lois de conduite dont chacune d'elles exige le respect.

CHAPITRE II

Les phases de l'imagination créatrice et les conduites correspondantes

En étudiant la discipline de l'invention dans ses grandes lignes psychologiques, nous avons surtout considéré la période préparatoire où se forment les aptitudes. L'analyse portait alors essentiellement sur le travail de retour libérateur vers le centre de l'esprit. Notre point de vue doit se déplacer maintenant et notre enquête en venir aux époques de la pensée lorsque, préparation close, les facultés discursives s'ébranlent pour un acte déterminé de recherche. Entre les deux ordres de démarches, il y a tout ensemble des analogies et des différences.

La vie de l'inventeur, après l'effort général d'ascèse intuitive qui a renouvelé sa puissance de percevoir, au moment du passage à quelque réalisation particulière, au seuil immédiat de la mise en œuvre, de l'exercice effectif, est encore une alternance continue de tension et de détente, mais définies cette fois par rapport à un discours futur, non plus à des habitudes antérieures qu'il s'agit de rompre, donc dans une perspective directement inverse de celle où nous étions placés jusqu'ici ; ce qui appelle emploi d'un langage lui-même retourné : détente pour s'ouvrir aux suggestions de la matière, tension pour imposer une forme intelligible, au moins provisoire, à la masse d'abord incohérente et confuse des données

recueillies (1). Créer, à partir du connu, des systèmes de concepts fortement liés, qui l'interprètent ; puis les laisser doucement se dissoudre dans le flot des images extérieures que discerne un regard neuf et préparer ainsi un nouveau projet théorique plus riche et plus exact : c'est à quoi l'inventeur se doit exercer toujours, même après formation acquise et au moment de produire. Cette pulsation reste l'acte élémentaire de sa vie.

On connaît le mot de Napoléon : « Les affaires se méditent de longue main et, pour obtenir des succès, il faut penser plusieurs mois à ce qui peut arriver. » En effet, contrairement à un préjugé commun, penser ne détourne point d'agir ; ce qui détourne d'agir, ce qui paralyse ou endort, c'est de penser d'une certaine façon, en rêveur, en esthète, en critique uniquement attentif aux règles et formes actuelles de la raison ; mais il reste que celui-là seul qui a beaucoup pensé d'abord peut ensuite agir avec promptitude et vigueur sans être un étourdi ni un aventurier. Interrogez un politique, un négociant, un homme de guerre, un orateur de la tribune ou du barreau : la réponse, au fond, sera toujours la même. Il faut d'avance être prêt à tout, afin de pouvoir au moment de l'action prendre sans hésitation ni retard l'attitude opportune. Il faut donc avoir prévu toutes les conjonctures possibles, avoir préparé des solutions pour chacune d'elles (2). Ainsi, quand sonne l'heure de choisir, on n'a plus à organiser

(1) Cf. tome I, p. 57 et 183-184. — Je parlais alors de détente conceptuelle ; et maintenant c'est le discours qui exige tension. Rien là de contradictoire : l'orientation a changé. Il ne s'agit plus de la même tension ni de la même détente.

(2) Sous forme de schémas dynamiques, bien entendu. Voir p. 78-80 du premier volume.

le système de conséquences qu'entraîne tel ou tel choix de principes ; et l'on peut alors, pour faire ce choix, se livrer sans réserve, en pleine liberté d'esprit, au tact des circonstances, à l'inspiration du moment. Eh bien ! Les choses restent semblables, lorsqu'il s'agit d'invention philosophique ou scientifique. Là encore le succès appartient à qui sait le mieux épuiser d'avance l'examen des hypothèses concevables.

Considérez un instant par l'imagination une intelligence d'inventeur en travail. Ce n'est pas un tranquille regard, satisfait de se reposer sur des immobilités familières, ni un imperturbable jugement prononcé dans des formes rituelles au nom de principes immuables. C'est un tumulte, un grouillement de foule, un tourbillon ; des idées nouvelles sans cesse la visitent et l'animent ; elle change infatigablement d'attitude et de méthode ; ses critères mêmes et ses postulats directeurs sont en perpétuelle épreuve. Sans doute, elle demeure amoureuse d'ordre et d'unité : à ce prix seulement elle est raison. Mais il s'agit de convergence mobile plutôt que d'ordre statique, d'unification toujours en devenir plutôt que d'unité faite. Mille possibilités s'esquissent en elle, qui attendent sans jamais se clore l'heure de la détermination suprême sous l'influence des événements.

Toutefois, cette heure venue, non moins nécessaire est que l'inventeur sache enfin se fixer, faire un choix et s'y tenir ; que dès lors il oublie tout le reste, jusqu'à ne plus voir qu'un seul point, un seul aspect, une seule alternative, une seule stratégie où d'ailleurs s'absorbent plus ou moins secrètement les ressources de toutes les autres. Et cela implique chez lui, pendant la phase d'ouverture, une succession balancée d'attitudes contraires.

Attachement et détachement : cette formule convient donc à la vie spéculative autant qu'à la vie morale (1). Attachement au discours pour l'épreuve de vérification ; détachement du discours pour l'effort de progrès. Faute de s'attacher à la pratique du réel, aux œuvres, le travail manquerait d'intensité ; faute de se détacher parfois des habitudes acquises, le travail manquerait de direction. Alternativement l'esprit doit se remplir et se vider. C'est le double mouvement de la pompe, l'éponge qui se gonfle, puis s'exprime. Celui qui ne sait pas se détacher à propos n'invente jamais rien. Celui qui ne sait pas s'attacher ensuite ne produit jamais d'inventions viables. Il faut, à de certains moments, oublier les évidences coutumières, perdre le sentiment des clartés communes, s'ouvrir à une vision inusitée qui d'abord semblera étrange, afin de se refaire une conscience neuve. Mais il faut, à d'autres moments, insérer solidement l'intuition nouvelle dans le réseau des résultats antérieurs, afin d'assurer le développement continu du savoir.

On pourrait encore définir d'un autre point de vue la même dualité de démarches. Une découverte consiste le plus souvent, disions-nous, à reconnaître quelque identité foncière sous la diversité des apparences : l'identité du feu, de la rouille et de la respiration, par exemple, ou celle de la foudre et de l'étincelle électrique. « Dans l'histoire des sciences, dit M. Lalande (2), à quel moment l'esprit pousse-t-il un cri de joie et de victoire ? Quand il a réalisé une grande assimilation :

(1) Cf. BERGSON, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 2 mai 1901, p. 57.

(2) *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 24 février 1921, p. 64.

de la chute des corps au mouvement des astres, de la lumière aux phénomènes électro-magnétiques, des maladies contagieuses au parasitisme et aux fermentations, de l'atome aux systèmes sidéraux, etc. » Ce sont bien des identifications de ce genre, au moins entrevues, sinon réalisées déjà, qui renouvellent si profondément la Physique sous nos yeux. Or, pour les trouver, le chercheur doit accomplir deux séries de travaux préparatoires. Supposez qu'il s'agisse de dégager un principe tel que ceux de la thermodynamique ou de la relativité. Quelles seront, dans l'esprit, les amorces de la trouvaille ? Oublier l'obsession de certaines images vieilles, prendre des habitudes nouvelles d'imagination, ce n'est que le début de l'œuvre. Cela ne donne qu'un ovule. Comment se produira la fécondation ? Par une seconde préparation plus technique, faite à la fois d'expériences et de calculs.

Respirer longuement l'atmosphère du laboratoire, apprendre le métier jusqu'au plus humble détail, se faire la main par d'innombrables exercices d'assouplissement, bref s'entraîner à l'art expérimental et acquérir je ne sais quel subtil doigté : voilà un premier groupe de démarches préliminaires dont rien ne saurait dispenser, mais que chacun peut accomplir pourvu qu'il en veuille bien prendre la peine et le temps. Après un tel noviciat, le physicien vit au milieu de ses appareils comme avec des amis qui lui sont chers. Tout cet outillage lui parle familièrement, le préoccupe sans cesse et le hante. Il a conscience de ses instruments, de leurs articulations intérieures, de leurs aptitudes opératoires. Ce sont vraiment pour lui des organes sensoriels nouveaux, des systèmes de gestes montés d'avance en habitudes automatiques. Et ce prolongement de son corps accroît son pouvoir d'action, lui apporte la possi-

bilité d'une sorte nouvelle de réflexe ou d'instinct : si bien qu'il est prêt sans effort ni retard à matérialiser en expériences positives toute idée qui lui vient, discourant désormais en manipulations avec autant de souplesse et de spontanéité que d'autres discourent en mots.

Le géomètre se donne, de son côté, une éducation semblable ; et n'oublions pas que, pour l'invention d'un principe, c'est le même homme qui doit être tour à tour géomètre et physicien. Aussi longuement que des exercices de gestes expérimentaux, il fait donc des gammes logiques. Il médite en artiste des modèles de méthodes, des schèmes d'opérations, des formes de raisonnements ou de calculs. Sans nul souci d'application immédiate, pour le seul plaisir esthétique, il dévide et combine des concepts. Véritable entraînement au discours comme à un sport. Une fois en forme à cet égard, le chercheur est capable de donner un corps d'épreuve à tout germe d'intuition qui le visite ; et, à peine construit ce corps conceptuel, aussitôt se produit, par effet d'habitude, un déroulement presque instantané des conséquences. Bref, l'esprit s'est pourvu de mécanismes déductifs, encore une fois montés d'avance, et que le plus faible choc déclenche. Ainsi le moindre essai de synthèse créatrice, dès qu'il s'ébauche, automatiquement s'analyse en formules ; et cet automatisme, parce qu'il condense la durée, permet le tâtonnement rapide, seul capable de révéler quelle synthèse enfin sera viable.

De telles remarques, — présentées ici d'après l'exemple de la science physique, mais que l'on étendrait sans peine aux cas de recherche les plus divers, et même à ceux de la création artistique ou morale, car là encore un métier doit être appris et une puissance de discours acquise, — de telles

remarques acheminent évidemment vers une théorie de l'invention qui réserve à une certaine culture d'activité pratique le rôle majeur, au moins pendant la phase immédiatement préparatoire, lorsqu'il s'agit pour le futur inventeur de se disposer à bien savoir, l'instant venu, prendre la décision suprême. Très souvent, du reste, la soudaineté de la réussite finale souligne ce caractère de l'apprentissage : c'est tout d'un coup qu'on trouve, à l'heure critique ; et la ressemblance est frappante, sous plus d'un rapport, avec ces jeux d'adresse où la gesticulation nécessaire au succès, d'abord tremblée, maladroite, hésitante, brusquement aboutit. Mais cette conclusion soulève une difficulté dont il convient de dire tout de suite un mot.

Une loi bien connue de l'invention scientifique énonce la proportionnalité du progrès au désintéressement avec lequel est cultivée la science (1). Dès lors, une règle qui pose primat de l'action dans le travail formateur du savant, ne risque-t-elle pas d'être nuisible, dangereuse, en le détournant du regard simplement et librement « curieux » qui doit être le sien ? Comment la concilier, d'autre part, avec l'évidente valeur de tant d'études spéculatives sans utilité discernable ?

Il serait facile de répondre en faisant remarquer une fois de plus le sens très large où est pris alors le mot *action*, fort loin d'être platement réduit à ne désigner qu'une démarche par gestes. On pourrait dire aussi que le théoricien pur n'est pas si éloigné des applications qu'on le pense. Il prépare, analyse, développe, assouplit des formes, qui se trouveront

(1) Cf. G. MILHAUD, *Une condition du progrès scientifique*, p. 75-107 du volume intitulé *Le Rationnel* (Paris, Alcan, 1898).

ainsi toutes prêtes au jour du besoin : le jeu est ici comme ailleurs un apprentissage de conduite ; et ce travail préalable a d'autant plus de prix que nous ne savons jamais par avance quelles formes seront utiles et quelles resteront éternellement vides : combien de théories mathématiques, élaborées d'abord simplement pour elles-mêmes, sont devenues ensuite de précieux outils pour les applications ! Ne nous laissons pas prendre à une ambiguïté toute verbale, à une grossière équivoque. Le désintéressement valable dans le cas actuel ressemble à celui de l'artiste ou du saint : il substitue au souci vulgaire des âmes « intéressées » l'attachement à ce qui représente, selon le sens noble du terme, l'intérêt le plus profond de l'homme. Ce n'est donc pas indifférence aux fins, ni mépris des « œuvres ». En réalité, l'apprentissage pratique ne tend qu'à la genèse d'une habitude libératrice qui, plus tard, dispensera d'attention encombrante aux menus détails opératoires.

Mais on peut préciser davantage. Si je n'ai guère insisté jusqu'à présent sur les conditions intellectuelles du progrès, ce n'est pas que je les méconnaisse. Il y a une erreur commune contre laquelle, à mon tour, je ne saurais m'élever avec trop de force : je veux dire celle des praticiens exclusifs. Qui de nous n'a entendu maintes fois soutenir qu'il suffit de posséder le sens des affaires et cette sorte d'instinctive compétence que développe une longue pratique ? Prétendre les vues de théorie pure inutiles et même funestes, c'est une opinion fort banale. A propos de chaque nouvelle hypothèse qui n'offre pas d'avance visible une possibilité d'application immédiate, on demande : à quoi bon ? A propos de toute libre spéculation inspirée par le seul désir de connaître et de comprendre, on prononce les mots toujours un peu mépri-

sants de jeu puéril ou de rêve utopique. Bref on estime que les recherches conduites sans préoccupation d'avantage palpable et direct à en tirer ne sont jamais qu'un divertissement d'esprits chimériques et que les progrès sérieux viennent exclusivement des gens de métier sans qu'il soit besoin pour ceux-ci de féconder leur génie positif par une culture générale et une patiente méditation des principes. Certes je ne conteste point, à son rang, la valeur de ce jugement droit, de cette vue prompte et spontanée, de ce flair intuitif, de cet *instinct* spécialiste (pour tout dire en un mot), que l'on peut admirer souvent chez de purs praticiens. Sans parler du hasard, auquel certainement sont dues nombre de découvertes (1), il est indéniable que plus d'un progrès précieux eut son origine dans les remarques toutes pratiques d'un homme de métier dont les problèmes abstraits et généraux ne sollicitaient nullement l'attention. Mais de là, malgré tout, à conclure que la science théorique soit vaine, il y a loin. Faut-il rappeler de mémorables exemples, trop classiques pour qu'on s'y attarde ? Si les premiers géomètres grecs n'avaient pas étudié certaines figures sans autre but que le plaisir d'organiser des systèmes logiques impeccables, si leurs successeurs n'avaient pas cédé comme eux à l'attrait du pur intelligible, si des penseurs solitaires n'avaient pas ainsi consacré leurs efforts à la seule recherche du beau dans cet art subtil qu'on nomme la mathématique, les lois qui régissent les mouvements des astres n'auraient jamais pu être formulées, nous ne saurions presque rien de ces mondes perdus à de ver-

(1) Surtout, il est vrai, parmi celles qui ont été faites à l'aube de la civilisation.

tigineuses distances, ni l'astronomie ni la mécanique céleste n'existeraient, et, — pour redescendre aux applications effectives, — la grande navigation serait presque impossible. C'est dans la contemplation des formes cristallines que Pasteur a trouvé le principe de ses découvertes, le germe de l'idée directrice qui devait le conduire à travers la série de ses travaux. Ce sont les développements de l'Analyse, de la Géométrie, de la Physique rationnelle, qu'on aperçoit presque toujours aux sources de la technique moderne et de sa prodigieuse puissance. Et ne croyez pas même que ce progrès de la science théorique, initiateur des technologies, soit en général cherché avec une claire prévision des services qu'il rendra plus tard (1). Non, le savant poursuit d'ordinaire ses investigations sans nul souci d'en tirer un avantage quelconque proche ou lointain, pour la seule joie de savoir, en artiste amoureux de beauté purement intelligible. Nous touchons ici à une loi essentielle qui, en effet, gouverne la marche du progrès : l'absence de toute préoccupation utilitaire est la meilleure condition des succès pratiques eux-mêmes, c'est de la théorie pure que découle toute application vraiment neuve.

Mais il faut bien comprendre, dans sa portée profonde, cette loi de désintéressement. Je viens de prononcer le mot *contemplation*. Voilà le mot propre, si l'on se rappelle que la vraie contemplation est éminemment active, non paresseuse et inerte, ni abandonnée aux songes errants de la rêverie. Une fois encore, l'observation des faits nous ramène à l'exemple de la spiritualité. Le désintéressement propice à l'invention,

(1) Quelles applications utiles pouvaient se promettre les physiciens du XVIII^e siècle en étudiant l'électricité ?

plus ou moins requis par elle, est celui qui opère une façon de κάθαρσις, une délivrance, une accalmie dans l'âme du chercheur, où le silence imposé au bavardage des activités communes permet seul d'entendre les voix intérieures de l'esprit. Il ne s'agit donc pas de suspendre l'action, mais de la purifier, de l'affranchir. Et de là une conséquence relative aux rapports entre génie et volonté, entre invention et méthode, une conséquence importante à suivre dès maintenant.

La science, demandera-t-on peut-être, n'a-t-elle pas d'autres caractères que l'art ou l'oraison ? Point de recettes infaillibles pour *inventer* : cela, tout le monde l'accorde. Mais pour *découvrir* ? On incline parfois à juger alors différemment, et l'on cite en effet Stuart Mill. Quelle erreur ! *Toute découverte est une invention, et toute invention une découverte* : il n'y a que des nuances entre les cas. Là-dessus, que certains mots ne fassent pas illusion ! Ne transformons pas en théorie logique les procédés de style familiers à Bacon. La recherche de la vérité scientifique n'est que rarement comparable à une enquête judiciaire, à une instruction d'affaire criminelle. Malgré trop de métaphores trompeuses, elle ne ressemble non plus que fort loin à une chasse ou à une guerre. Je ne vois en somme que trois cas où les quatre fameuses règles de logique inductive trouvent pleinement leur application : 1° au niveau du sens commun, lorsque le morcelage du donné préexiste aux recherches et qu'il s'agit de « choses » d'avance toutes faites ; 2° au début des sciences, dans la période purement empirique, lorsque l'on garde encore les perspectives communes et qu'il s'agit seulement de mettre des matières nouvelles sous les formes déjà élaborées ; 3° au cours de l'enseignement, lorsque la solution du problème est connue

avant l'énoncé par le professeur et qu'il ne s'agit pour l'élève que de combiner des notions préalablement construites. Mais, chez le savant parvenu aux stades supérieurs, le vrai travail d'invention échappe au code formulé par Stuart Mill, aux notations par A, B, C..., *a*, *b*, *c*..., aux méthodes massives de grosse élimination qui voudraient isoler des effets et des causes : parce que la question, au contraire, est surtout de trouver des énoncés plus encore que des solutions, des formes plus que des matières, parce que nul morcelage de faits et de concepts n'est donné primitivement, parce que les lois ne résultent point d'un simple tri automatique, parce que le principal de l'œuvre consiste à préparer le milieu expérimental où pourra s'accomplir ensuite une induction discursive. Découverte ou invention, peu importe : l'art logique ne concerne jamais les surgies de nouveauté véritable.

Aussi n'y a-t-il rien à répondre à ceux qui demandent comment on doit s'y prendre pour inventer. Illusoire toute espérance d'un mécanisme. Autant vaudrait chercher une technique de la création. Le génie est original, autonome, indisciplinable, toujours personnel et imprévu. L'éclair de l'intuition jaillit mystérieusement d'un fond obscur qui défie toute analyse. L'invention est un acte de liberté, le type de ces actes (1) ; et c'est là ce qui explique finalement qu'elle soit inexplicable, étant elle-même principe d'explication.

Que si l'on insistait quand même et que l'on voulût à toute force entendre des conseils susceptibles de se traduire en préceptes et en règles, voici à peu près comme il faudrait parler :

Travaillez ; faites effort ; prenez beaucoup de peine. Ayez

(1) Si l'on écarte, bien entendu, la chimère dite « liberté d'indifférence ».

la persévérance qui sait vouloir, qui veut avec suite, avec souplesse, avec audace et calme tout ensemble, avec cette obstination plastique des forces naturelles toujours tendues vers leur objet Mettez de la *durée* dans votre labeur. Patience et longueur de temps : que telle soit votre devise. Laissez mûrir vos idées au contact de la nature ; vivez-les d'une attention continue ; tournez et retournez-les sans cesse ; oubliez tout en elles ; voyez tout à travers elles ; aimez-les, devenez elles-mêmes. Le génie suppose une longue patience, et c'est en y pensant toujours qu'on trouve la gravitation universelle. Et puis ne croyez pas trop à la vertu magique des aptitudes innées : les dons les plus rares n'ont jamais dispensé du travail, souvent au contraire le travail supplée à leur faiblesse. Écrivains, poètes, artistes, non moins que savants ou philosophes, tous les maîtres donnent en réalité un semblable exemple. On ne connaît pas la puissance du travail : elle va presque jusqu'à créer le génie, jusqu'à douer notre âme de facultés nouvelles. Mais comprenez bien de quel travail acharné, tenace, inlassable, héroïque, il s'agit. L'impuissance à inventer tient au manque de volonté ou de courage plus souvent qu'au défaut d'intelligence. Accepter de se mettre et maintenir sous pression, souffrir la fatigue des longs efforts nécessaires, l'angoisse des transformations concomitantes, c'est à quoi bien peu se résignent ; et de là, plus que de l'inaptitude intellectuelle, vient la rareté de l'invention.

Plus qu'une logique proprement dite, il y a donc une morale, une ascétique de l'invention. En pareille matière, dirai-je avec M. Wilbois (1), les Exercices de saint Ignace offrent un

(1) *Revue de Métaphysique et de Morale*, mars 1901, p. 181.

meilleur modèle que les canons de Stuart Mill. C'est qu'au fond il s'agit pour la conscience de franchir ses frontières communes, de gagner sur les régions de pénombre et d'instinct qui l'entourent. Deux groupes de maximes lui tracent alors un programme d'action sur elle-même. L'humilité généreuse de l'esprit, l'amour souverain et imperturbable du vrai, l'abstinence des joies dissipantes, la rupture des attaches qui rongent le temps ou l'ardeur, puis le renoncement aux habitudes faciles d'évidence, le respect de l'idée, l'oubli et le don de soi, le dévouement poussé jusqu'au sacrifice, une manière idéaliste et concrète à la fois d'envisager les choses : voilà ce qu'il convient avant tout de recommander au chercheur. Et d'autre part savoir oser, ne rien estimer d'avance impossible, cependant ne pas méconnaître les conditions pratiques ni les difficultés réelles, mais ne leur point céder non plus trop vite sous prétexte de sens commun et n'en tenir compte en somme que par un viril redoublement d'effort : cet héroïsme est nécessaire pour l'invention dans les voies de la pensée autant que pour la conquête et la culture de la vertu qui, d'ailleurs, est une invention aussi. Ce n'est là du reste qu'un principe sommaire. Infinie serait l'énumération des règles accessoires. Toute la méthodologie, toute l'esthétique, tout l'art de la volonté y passeraient. Les analyses des psychologues, les méditations des moralistes, les expériences des éducateurs, des médecins, des chefs de tout ordre, la critique littéraire et la critique d'art, les préceptes des logiciens et ceux des hommes d'action, il n'est rien qui ne doive entrer en ligne de compte, qui ne mérite qu'on s'en nourrisse. La vraie logique de l'invention, en un mot, c'est la philosophie entière ; et, par-dessus la philosophie elle-même, c'est la discipline de vie mystique.

Peut-être sera-t-on un peu déçu de si amples généralités. Elles paraîtront lointaines et vagues, et en effet le sont, je l'avoue. Mais il n'appartient à personne d'empêcher que telle soit la réelle nature des choses, de faire qu'il existe un secret dispensant de l'effort créateur et de ses risques. A la phase préparatoire d'un pareil effort, correspond naturellement une conduite ascétique. Or nulle ascèse ne révélera jamais dans un pur discours sa valeur de méthode. On peut néanmoins entrevoir par avance quelques traits de la leçon que seule pourtant une expérience effective achèverait de préciser. Une ascèse, du genre qui vient d'être indiqué, représente évidemment l'unique moyen concevable, pour l'inventeur, de se conduire avec sécurité suffisante au sein du contradictoire où l'on a dû reconnaître qu'il évolue. Par ailleurs, je veux bien que cette ascèse ne donne pas d'elle-même des idées ; mais elle permet à chacun la réalisation des virtualités qu'il porte en lui ; et sans doute cela va-t-il plus loin que d'ordinaire on ne croit : « c'est le fonds qui manque le moins ». Vouloir des précisions plus strictes serait méconnaître la variété infinie des âmes et de leurs vocations spirituelles. Même dans l'ordre moral, toute sainteté authentique reste une œuvre essentiellement originale, personnelle, unique de son espèce, où il faut savoir prendre la responsabilité de ses initiatives. Comment l'œuvre d'invention ne présenterait-elle pas des caractères analogues ? Assurément je ne parle ici, dans un cas et dans l'autre, que d'un idéal de perfection toujours très rare. Mais n'est-ce point en regardant les cimes qu'on s'oriente ?

L'invention était comparée tout à l'heure à un acte de liberté. On pourrait suivre l'analogie dans le détail ; elle est complète et va jusqu'à l'identité presque totale : invention et

liberté ne font qu'un à la limite, si bien que les deux termes s'éclairent l'un l'autre. C'est pourquoi on ne peut songer qu'à des règles très générales. Bornons-nous d'abord à un seul point, résumé des remarques précédentes. *L'inventeur est un homme d'action* : il a besoin par dessus tout de cette insertion pratique dans la durée, de cette attention à la vie, qui se nomment bon sens et présence d'esprit. Que résulte-t-il de là pour sa conduite propre ? C'est sur quoi nous devons maintenant insister, passant ainsi à une seconde phase de l'imagination créatrice, à la phase de bataille engagée, puis de victoire imminente.

* * *

Il faut commencer toujours, dans une recherche quelconque, par établir un « historique » de la question, par dépouiller une bibliographie, une « littérature ». On apprend « ce qui a été fait », on le résume en « fiches » dont l'ensemble compose le « dossier de l'affaire » peu à peu mis « en état », et ainsi on prépare un corps de « données » initiales : non pas tant pour éviter plus tard de redécouvrir des résultats déjà connus (ou de rééditer d'antiques erreurs) que pour voir où subsistent des lacunes et quels travaux sont désirables, surtout pour prendre un élan bien dirigé. Introduction nécessaire, mais qui ne dispense jamais d'avoir des idées, ensuite sinon d'abord, et que l'on doit maintenir dans son rôle préliminaire, à son rang subalterne, sans forcer sa juste nature. L'histoire utile au chercheur n'est pas une collection de dates et d'anecdotes, ni une psychologie curieuse des individualités illustres, ni même une sociologie tendant à l'exploration du passé dans tous ses recoins, en vue de saisir les nuances des époques ou d'en

expliquer les vicissitudes. Il ne s'agit que de reconnaître quels problèmes sont naturellement « amenés » par le progrès antérieur du savoir et comment ils se posent, bref de recueillir une tradition, d'entrer dans une suite. L'expression « se mettre au courant » est très juste. A suivre le cours du fleuve, à respirer les souffles qui l'accompagnent, on devine la direction du flot, le tournant qui s'annonce déjà, l'embouchure prochaine. Ou, si l'on préfère une autre image, le rythme du mouvement, la courbure de la trajectoire, la vitesse qui nous emporte, la réaction qui nous incline, tout cela révèle et désigne le centre attractif. Une orientation et un élan vers l'avenir : voilà ce que donne la connaissance des âges révolus ; et on ne lui demande pas davantage. Le temps passé n'est valablement qu'un maître d'ensembles. C'est pourquoi on peut se borner à en effleurer les cimes, à en ébaucher les démarches principales, sans insister ni s'attarder, se posant de loin en loin sur l'histoire au lieu d'en revivre par le menu les infinis détours, ne cherchant dans ces contacts rapides que des suggestions directrices, condensant de longues périodes en esquisses schématiques réduites à l'indication d'une tendance, enfin organisant une ontogénie sommaire qui remplace et résume une phylogénie trop lente(1).

Pareille procédure suppose, il est vrai, que, pour interroger l'histoire, on utilise à titre de réactif quelque idée préalable : car le but, en somme, est de parvenir à discerner rétrospectivement certaines lignes de finalité naissante, invisibles sans l'intervention d'un révélateur. Or, n'est-ce point là cou-

(1) Bien des chercheurs ne font que parcourir les travaux de leurs devanciers pour y prendre de simples indications, trouvant plus court de réinventer ainsi que de lire, et pas beaucoup plus difficile.

rir gravement le risque de préjugé ? Si le chercheur peut tirer profit réel des leçons de l'histoire, du moins semble-t-il que ce soit à la condition de ne pas choisir — et aussi de ne pas brusquer — les témoignages qu'il écoutera. Autrement, c'est-à-dire avec une idée préconçue comme guide, et une idée toujours trop prompte à conclure, il serait à craindre, pensera-t-on peut-être, qu'en fin de compte on ne lût dans l'histoire que ce que l'on en sait déjà, sinon même ce que l'on y apporte. Le danger, sans doute, est véritable ; et c'est le cas de se « raidir contre », suivant le conseil de Pascal. Mais remarquez d'abord que toute consultation historique, si ample qu'on la fasse, demeure exposée à ce péril : on y échappe comme à celui des hypothèses directrices dans l'expérience. D'autre part, chacun peut contracter une assurance dont la garantie le prémunisse en mesure suffisante, et qui consiste en ceci : acquérir par culture générale une largeur d'intelligence ouvrant l'esprit aux plus diverses formes de pensée, puis prendre d'avance et hors de toute préoccupation particulière une vaste connaissance du passé pour lui-même. Alors devient licite et inoffensive la méthode sommaire dont il était question tout à l'heure.

Quoi qu'il en soit, deux manières peuvent être observées dans l'application de cette méthode, parmi les chercheurs. Les uns demandent au passé, dès le principe, une impulsion définie en vue d'un problème particulier : ils commencent par l'enquête historique poussée jusqu'au détail technique. D'autres, — ce sont d'ordinaire les plus inventifs, — ne lui empruntent qu'une impulsion générale et préfèrent, sur tel point précis, entreprendre d'abord l'effort personnel de solution, afin que celui-ci reste libre : ils n'interrogent guère spécialement le

passé qu'après coup et n'en attendent qu'une documentation de contrôle ou de complément. Mais, dans les deux cas, la consultation du passé joue en somme un rôle semblable ; c'est toujours l'éveil d'une certaine tension intuitive qu'on y cherche surtout : tension vers l'avenir, devenant peu à peu un sens prophétique du progrès, un sens révélateur de la finalité qui travaille confusément au sein du donné. Ainsi l'acte d'invention, — à tous les niveaux, mais d'autant plus qu'il est plus génial, — suppose une *condensation de durée*, par laquelle se trouve contracté, concentré en un seul moment d'un seul esprit, représentatif dès lors du milieu noosphérique et de ses tendances (1), un immense potentiel de travail que le cours habituel des choses eût laissé anonyme et diffus, à l'état inefficace de dilution séculaire et d'éparpillement infinitésimal en d'innombrables individus. Voilà ce que l'inventeur va chercher dans une étude rétrospective. Seulement, pour accomplir ce raccourci de la durée antérieure, il lui faut tout d'abord s'être inséré vitalement en elle.

Nous retrouvons ici, sur un autre plan, la dualité classique de l'Écriture et de la Tradition. La première, dans l'histoire de la science, correspond à l'ensemble des résultats acquis ; mais qu'est-ce que la seconde ? Non point une simple doublure de l'enseignement écrit, non point même un simple complément oral, homogène à ce texte. On lui assigne trop souvent comme rôle de transmettre des vérités comparables en précision explicite aux vérités discursives, j'entends des vérités qui, sans doute, ne furent pas en fait écrites, mais qui, par nature,

(1) Pour l'explication du terme de « noosphère », voir *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*.

eussent aussi bien pu l'être que celles dont le discours a effectué la codification. Or c'est là une complète erreur. La Tradition ne s'ajoute pas numériquement à l'Écriture : elle en serait plutôt complémentaire, au sens qualitatif du mot. Sa fonction n'est pas de suppléer aux lacunes accidentelles et provisoires du discours : elle intervient surtout comme véhicule de ce que le discours ne peut réussir à exprimer. L'action de penser, en effet, implique toujours bien plus que ne fixent les formules qui lui font un corps. Et si l'inventeur s'efforce à revivre sommairement le passé, il n'y cherche pas tant les œuvres faites et les conclusions arrêtées que l'impulsion motrice, l'énergie vitale : pour en recueillir la tendance obscure, pour en percevoir la finalité implicite restée dans une pénombre de subconscience, pour en extraire les virtualités latentes, jusqu'alors seulement pratiquées et non réfléchies, les réserves potentielles.

On voit donc l'intérêt d'une entrée effective dans la Tradition, l'intérêt et le moyen. Du passé, l'inventeur travaille à ressaisir, sous les espèces d'un schéma dynamique, ce qui n'en fut jadis qu'intérieurement vécu, non formulé, non explicité, non clarifié par mise en discours, ce qui peut-être n'en sera jamais parfaitement discursifiable ; et cet élan transconceptuel, c'est à la condition de le rejouer qu'il parvient à en prendre connaissance, non pas en se bornant à quelque analyse critique des résultats accomplis, si utile que soit d'ailleurs cette analyse elle-même à son rang. Ainsi peuvent être discernés les vrais problèmes, ceux qui sont plus que simples jeux de la fantaisie logique. Ainsi peuvent se résoudre les antinomies, par un effort qui remonte à la source de toute conceptualisation, à l'origine intuitive où elles naissent d'abstractions divergentes.

Ainsi peuvent se préparer surtout les renouvellements d'attitudes, les transformations de perspectives, les progrès de méthodes, les refontes futures de catégories et de principes.

Mais, avec tout cela, nous ne sommes encore qu'à la préface de l'invention : car il ne suffit pas de prendre du recul pour sauter, ni même de s'offrir sympathiquement à une poussée extérieure. Gardons-nous d'exagérer en pareil sens, comme on le fait parfois de nos jours. A notre point de vue, l'histoire est une méthode ou plutôt une partie de méthode : rien d'autre. Elle pose des problèmes, elle ne les résout pas. Impossible de s'y tenir, d'accepter que l'esprit abdique devant elle. Aussi bien, si on l'avait toujours érigée en maîtresse exclusive, n'aurait-elle pas même un commencement de matière à quoi aujourd'hui elle se pût appliquer. Du reste, à cet égard, la philosophie n'a point à être plus humble que la science. En vérité, ce serait concevoir de la première une idée trop médiocre que de la réduire à une tâche de simple réflexion sur les problèmes déjà résolus par la seconde. Pour le philosophe non moins que pour le savant, légitime et nécessaire est l'initiative d'hypothèse, le regard direct sur les choses. L'inventeur, disais-je, doit être un homme d'action. Qu'est-ce que cela suppose ou entraîne ?

Être homme d'action, c'est d'abord *vivre dans le présent*, au contact immédiat du réel : chose plus difficile et plus rare qu'on ne pense. Combien ne savent qu'à peine voir ce qui est devant eux ! Combien oscillent, toujours « ailleurs », d'un automatisme fait de passé mort dans l'habitude une fois prise à un songe inefficace d'avenir simplement rêvé ! Au contraire, l'homme d'action véritable travaille incessamment à percevoir ce qui l'entoure ; il sent avec intensité, par toutes ses an-

tennes, son insertion dans le milieu environnant, jusqu'à éprouver de chaque situation qu'il traverse comme une impression physique ; bref, ses facultés, en effort continu de palpation et d'ajustement, sont tendues sans relâche vers la saisie du présent. Mais quel présent ? défini sous quels traits ? Non pas, bien entendu, cet *instant* tout mathématique, fictif zéro de temps, que se forge l'imagination commune sur le modèle du point géométrique séparant deux demi-droites allongées de part et d'autre. Définissons-nous d'un tel symbolisme dans les questions de durée. Le présent que l'on vit n'est pas un point de lumière inétendu : c'est un moment complexe dans un rythme de progrès, une zone de lueur plus ou moins confuse étalée autour d'un centre éclatant. Si l'on en parle avec des mots de géomètre, on doit dire qu'il empiète sur l'avenir et sur le passé, à la fois effort et sensation, prophétie et mémoire, sensation qui se prolonge en effort, mémoire qui se conclut en prophétie. Reprenons en définitive la formule de M. Bergson : le présent est *sensori-moteur*. Sensation et par conséquent mémoire, il résume et condense le passé immédiat ; prophétie parce qu'il est effort, il annonce et prépare l'avenir imminent.

L'homme qui s'enferme dans un présent mathématique instantané, sans recul ni horizon permettant d'éviter que toute excitation reçue se transforme aussitôt en réaction machinale, cet homme-là est un *impulsif* : l'analogie, dans l'ordre de la pensée, consiste à s'en tenir au pur discours automatique, au pur mécanisme conceptuel, sinon même verbal. Celui qui se complaît au spectacle du passé, sans rien vouloir y choisir, ni par suite en extraire ce qu'il contient de jouable et d'utile pour tel ou tel cas concret, est un *rêveur* ; et celui qui cède

au vertige du mouvement, penché sur l'avenir sans le lest de l'expérience remémorée, un *étourdi*. Dans l'ordre de la pensée, l'*érudit* et l'*utopiste* leur ressemblent. Mais l'homme véritablement « pratique », l'homme qui a le sens positif de l'action, — et tel doit être l'inventeur, — celui-là ramasse et organise dans son présent, après choix mûri, ce que le passé lointain ou proche enveloppe d'approprié à la situation actuelle et que résume la dernière tranche perçue de sa durée profonde ; puis, de cette masse unifiée, il pousse la pointe pénétrante au cœur de l'avenir naissant qu'il devine. Lui seul a vraiment l'intuition du concret. Qualité précieuse entre toutes ! La posséder, c'est être capable de se faire *un*, de penser non pas seulement avec une faculté spécialiste qui mènerait son jeu à part, mais avec toute l'intelligence, toute l'âme, je dirai même tout le corps, au point que chaque idée affecte comme une sensation et engage comme un acte.

« Présence d'esprit », le mot est très juste ; et il désigne un groupe d'attitudes et de conduites où le corps a son rôle en effet. On n'est pas homme d'action sans cela. Car, dans la condition humaine, l'intervention du corps est nécessaire, au cours de l'action effective, pour donner à l'esprit le lest qui assure l'équilibre, la matière d'épreuve qui permet la précision. Le bon état de la connexion sensori-motrice (au double point de vue *ajustement* et *solidité*) fait l'esprit calme, sain et pondéré, attentif à la vie, bien adapté à la vie. Qu'il s'y joigne le jugement, avec l'aptitude à percevoir les « impondérables » : et ainsi naît le *sens du réel* ou *bon sens*, faculté maîtresse de l'inventeur en tant qu'il est homme d'action. Pourquoi l'appelle-t-on un « sens » et n'est-ce point à bon droit ? Celui qui rêve sa pensée, mais ne la joue pas, qui a peur ou dédain des con-

tacts matériels, celui-là ne sort jamais du roman et, lorsqu'il tente la réalisation, n'aboutit qu'à l'échec. Il faut que l'effort de spiritualité s'incarne. Alors, et seulement alors, l'action inventive mord sur les choses, devient efficace, opérante ; et c'est alors aussi qu'apparaît la joie d'agir, si féconde : joie physique non moins que morale, qu'on sent dans tous les membres autant que dans l'intime du cœur, et qui est le signe d'une collaboration fructueuse du corps et de l'esprit.

Mais tout ne se borne pas, pour l'inventeur, à savoir vivre dans le présent. Nécessaire, cette condition est insuffisante ; ou du moins elle implique plus que je n'ai dit. Être homme d'action, cela suppose qu'on possède en plénitude un certain sens de la durée concrète. Nul n'ignore sans doute la distinction profonde, classique depuis M. Bergson, entre temps et durée : celui-là homogène, amorphe, uniforme, celle-ci rythmée comme une phrase musicale. Eh bien ! Agir vraiment, c'est agir dans la durée, non dans le temps. L'action purement « temporelle » n'est au fond que discours de gestes. Combien différente l'action qui « dure », l'action « intuitive » ! Essayons de dire en quoi elle consiste.

Prendre la mémoire entière et contracter en énergie de tendance la réserve des souvenirs humains telle qu'on l'a faite sienne ; extraire ainsi de l'expérience acquise comme d'une éponge serrée ce qu'elle contient de significatif dans une direction choisie, d'applicable à une situation prévue, de fécondant et de discriminateur pour une œuvre qu'on se propose ; puis insinuer cet apport au cœur de la réalité en marche, avec un tact délicat de l'actuel et une divination du progrès possible qui évitent les froissements, les violences, les grippages, les ruptures, les écarts : voilà le jeu essentiel de l'action du-

nablement attentive, la seule qui invente au besoin. Attention, en effet, ce n'est pas exclusion appauvrissante, mais convergence de richesse. Faire attention, ce n'est pas immobiliser le regard de l'esprit sur un point fixe qu'on isole, au risque de susciter une sorte d'hypnose : non, c'est au contraire mettre en activité d'intense fonctionnement un centre de choix et d'organisation. Et cette vie d'une idée maintenue en travail de remaniement germinal, passé qui bourgeoine, avenir qui mûrit : comment, sinon par elle, définirait-on le vouloir « en durée », le vrai vouloir d'invention agissante ? Illusion des apparences familières ! Ce qui est déjà résolu dans la durée semble parfois encore incertain dans le temps ; il y a de ces décisions qu'on reconnaît après coup avoir été déjà prises quand on délibérait encore : la vie morale est pleine de tels exemples, et non moins la vie pratique avec ses dessous et détours de subconscience. Par contre, un décret de résolution porté en expresses formules, énonciation purement discursive, peut n'être pas même un commencement de volonté : n'arrive-t-il pas bien souvent au cours de la vie quotidienne que, malgré tous les dehors d'un ferme dessein, malgré paroles formelles et gestes protestant d'avance contre l'insuccès, on finisse, l'échec survenu, par devoir s'avouer rétrospectivement qu'au fond le plus intime on ne voulait pas réussir ? Ces mirages, ces parades, ce sont les mensonges de la volonté, quand elle exploite le temps du discours ; ce sont les simulacres dont elle se leurre, les comédies qu'elle se joue à elle-même, les fraudes plus ou moins hypocrites où elle se dupe. Tout autrement veut l'inventeur, celui qui a su garder vive l'intuition de la durée créatrice. Il ne met pas sa confiance dans les coups d'état dialectiques, non plus que dans une raideur

doctrinaire de conduite rebelle aux tâtonnements. Sa recherche a la souplesse autant que l'obstination des forces vitales qui s'infléchissent au moindre obstacle, mais qui savent aussi profiter de la moindre fissure. Ou, si l'on préfère, l'inventeur est à sa façon un diplomate. Une sorte de double vue lui fait à chaque moment pressentir une infinité de possibles naissants, dont il essaie la consistance et la vitalité par une subtile expérience intérieure pareille à je ne sais quel frôlement, sans permettre à aucun d'eux tout d'abord de se matérialiser en acte complet. Cette analyse vécue l'insère dans le rythme vrai de son histoire ; et ainsi peu à peu l'effort pour agir se concrétise en profondeur et sincérité de perception.

Tout cela nous amène à signaler un nouveau rapport, une dernière similitude, entre certaines conduites psychologiques du type le plus commun et celle de l'inventeur. Percevoir a été jadis inventer ; aujourd'hui réciproquement, inventer, c'est percevoir encore, percevoir au delà de l'usuel. Invention et perception, peut-on dire : deux temps du même verbe. L'analogie est profonde. Inventer ou percevoir, en effet, n'est-ce pas toujours sous quelque forme résoudre un problème qu'il a fallu d'abord poser ou, ce qui revient au même, discerner un fait qu'il a d'abord fallu susciter, déterminer ? — Soit en premier lieu l'œuvre de perception proprement dite ; et supposons qu'il s'agisse de saisir un fait scientifique, un de ceux qui ne se laissent appréhender qu'au laboratoire. Inutile d'insister, après une critique développée si amplement autrefois : un tel fait ne surgit pas constitué d'avance à l'état distinct comme un trésor dans une fouille, nul ne conteste plus l'efficace ni la nécessité du rôle évocateur que joue la théorie au principe et au cours de la facture, preuve suffisante en est

donnée par l'indispensable intervention d'une technique matérialisée en appareils dont chacun représente un véritable faisceau d'idées antérieures. La découverte alors est donc bien invention. Mais rien ne change au fond, si l'on se tourne vers les faits de sens commun. Ai-je besoin de redire tout ce que l'analyse y retrouve de pensée latente ? Ce sont fruits d'un travail aujourd'hui si facile par effet d'habitude qu'il en est devenu automatique : une vitesse de déroulement presque instantané le rend invisible, une inconscience de routine le dissimule. Ce travail n'en a pas moins existé d'abord : en témoignent la psychologie infantile et ce qu'elle nous permet d'entrevoir sur la période où se forment les facultés communes ; et il subsiste ensuite, inaperçu, non supprimé, comme le prouve la fatigue ressentie même par un adulte en face d'un spectacle qui ne lui est pas familier. Au reste, chacun n'a-t-il pas en quelque mesure sa manière propre de voir le réel ? Inutile de chercher autre chose pour détruire l'apparence de passivité purement réceptive dans l'œuvre de perception, pour y mettre hors de doute la part d'initiative originale. — Mais passons maintenant à l'œuvre d'invention éclatante. La même conclusion se dessine, par un chemin directement inverse, qui aboutit néanmoins au même centre. Sans parler de l'art où cela est trop évident, voyez jusqu'en mathématique pure la différence entre fait naturel et construction arbitraire ; très fausse est l'opinion commune qui réserve exclusive importance à la démonstration ou même au jeu de la fantaisie combinatrice ; avant tout, le vrai mathématicien observe et perçoit, et il distingue profondément les fantômes logiques, simples possibilités conceptuelles, des êtres qui possèdent à ses yeux une réelle existence : sur ceux-ci, une cer-

taines expériences le renseigne d'abord, et la démonstration rigoureuse ne vient qu'ensuite pour un contrôle d'après coup. Il n'en va pas autrement au laboratoire. Sans doute, le profane se montre impuissant à saisir les faits que le physicien juge les plus clairs ; mais l'art expérimental qui lui manque est au premier chef celui d'appréhender le sens de l'échec théorique ; c'est cela qui mène au discernement des faits nouveaux et significatifs ; et ce discernement constitue l'invention même, laquelle consiste donc bien en une perception.

Inventer et percevoir sont ainsi, je le répète une dernière fois, deux opérations similaires à développements parallèles, deux moments successifs du même effort dont la marche d'ensemble comporte les mêmes phases, deux tons différents de la vie psychologique dans lesquels recommence un même thème. Quoi que l'on invente, — un principe ou une conséquence, une image ou un rapport, une méthode ou un concept, une forme d'art ou une conduite morale, une institution ou une industrie, un plan de campagne ou une opération financière, un sentiment ou une idée, les sens ou la raison, la nature ou le moi, — et je pourrais multiplier sans fin de tels exemples, car la vie à tous ses degrés est invention perpétuelle, — c'est toujours en fin de compte à une sorte de perception que l'on aboutit. En ce sens on peut dire, comme contre-partie d'une formule précédente, que toute invention viable est une *découverte*, la genèse d'un *fait*. Qu'il s'agisse donc d'invention ou de perception, ici et là, les mêmes éléments constitutifs apparaissent, les mêmes groupes de démarches dont chacun appelle quelques remarques :

1^o *Sélection et discernement*. — On aurait tort de croire que tout le monde sache d'instinct percevoir comme il faut.

Un certain art de perception, semblable à celui qui fait le tacticien, est peut-être la faculté maîtresse de l'inventeur. Il consiste essentiellement en ceci : être capable de rester toujours en éveil, à l'affût, avec un regard sans relâche ouvert en tous sens, mais habile aussi à choisir et chargé de savoir discriminateur. Certains esprits, dans tous les ordres de pensée, apparaissent capables d'un enregistrement perpétuel qui se poursuit en eux alors même que sommeille leur conscience explicite et réfléchie : tout est vu, quoique rien n'ait été regardé. Ainsi en doit-il être du savant et du philosophe comme de l'artiste, afin qu'ils amassent, au degré nécessaire, des provisions de données prêtes pour l'heure du besoin ; leur travail perceptif doit se continuer en dehors même des moments d'étude méthodique, d'observation voulue. Quelques-uns sont passés maîtres dans cet art de sélection spontanée, où l'utile est toujours saisi, mais seul retenu. S'agit-il de lectures ? Livres et mémoires s'amoncellent de nos jours en tel nombre que force est bien souvent de se borner à les parcourir. Quoi de plus précieux alors que le don, — possédé parfois avec une précision instinctive tenant du miracle, — de cueillir au vol, presque sans conscience, au moins sans conscience distincte, cela justement dont plus tard on aura l'emploi ? Ce n'est d'ailleurs pas des écrits seulement ni surtout que l'intérêt du chercheur est de savoir user avec cette économie. Mieux encore vaut-il que sa curiosité, excitatrice d'incessants coups d'œil, s'attache aux faits naturels. Tout cela enfin, tout cet art de quête et de sélection, la sagesse invite à ne le point disperser au hasard, mais à le concentrer sur une perspective définie, circonscrite cependant avec largeur suffisante. Citons ici

M. Wilbois parlant de *L'Esprit positif* (1) : « On a dit qu'il faut être ignorant pour être inventeur. Il est certain qu'un homme n'a pas le temps de connaître tous les faits acquis. Mais cette connaissance lui serait inutile. Car tous les faits ne sont pas également suggestifs. Il y en a qui vont à la remorque des autres ; il y en a qui sont isolés et immobiles ; il y en a « qui ont de l'avenir ». Ceux-là seuls instruisent. Il faut savoir ignorer les autres. L'ignorance doit être un discernement. Mais, de ces faits privilégiés, il faut posséder une érudition spéciale : il faut saisir, dans leurs plus obscurs détails, les germes de vie qui sont en eux ; c'est une connaissance qui ne s'étale pas, en surface, sur la science d'aujourd'hui, mais qui pénètre, en profondeur, dans la durée de la science passée ; c'est une connaissance ramassée et pratiquée jusqu'à devenir un sens. » M. Bergson parle de même (2). Il est clair qu'aujourd'hui « la multiplicité des sciences particulières, la diversité et la complexité des méthodes, la masse énorme des faits recueillis rendent impossible l'accumulation de toutes les connaissances humaines dans un seul esprit ». Pourtant le philosophe ne sait pas d'avance quelles données lui deviendront indispensables. C'est pourquoi, « s'il ne peut tout savoir, il n'y a rien qu'il ne doive s'être mis en état d'apprendre ». Non moins nécessaire lui est l'aptitude au rappel de mémoire opportun et au refoulement de ce qui ne ferait que l'encombrer. Tout cela suppose, dans la perception, un art de choix sans cesse en exercice. D'autant qu'il ne s'agit pas seulement de percevoir des objets, des choses. Qu'on se rappelle, à cet égard,

(1) *Revue de Métaphysique et de Morale*, septembre 1901, p. 617.

(2) *Id.*, novembre 1911, p. 821.

une remarque déjà faite. Il arrive souvent, lors d'une invention, que soit trouvée d'abord une pure méthode, non la matière qu'elle informera. En d'autres termes, la vraie invention peut être *formelle* plutôt que *matérielle*, la forme suscitant après coup la matière pour avoir à s'appliquer. La découverte est véritablement achevée alors, le progrès accompli, avant que soit formulable aucun résultat positif. On a, en quelque sorte, acquis le sentiment prophétique d'un désir de l'esprit, d'une tendance des choses, d'une direction d'effort utile : bref, on possède une *puissance* nouvelle. Qu'importe que cette âme ne vivifie pas tout de suite un corps ? L'essentiel n'en est pas moins là. Divination d'une voie féconde : voilà le discernement fondamental. Songez à tant d'inventeurs qui affirment déjà, quand ils n'ont rien produit encore, « avoir quelque chose à dire » ! D'une façon générale, chaque époque a, suivant l'expression de Galois, « ses questions du moment ». Or, ce ne sont pas toujours celles dont les contemporains parlent davantage ou en termes plus explicites. Il faut donc savoir les découvrir, par une appréciation de possibilités, d'opportunités. On n'y arrive que grâce à de longues et multiples observations portant sur des impondérables. Ce qui seul y mène, c'est bien un certain art de percevoir je ne sais quels points de maturité, d'aller dans la perception jusqu'au réduit d'un centre essentiel, mais trop profond pour n'être pas caché. N'attachons pas ici trop d'importance au hasard. De certains esprits, l'histoire forcerait à dire qu'ils « ont de la chance », que la fortune les favorise d'habitude et non pas une fois en passant. Leurs heureuses rencontres ne sauraient dès lors être jugées fortuites. Sans doute le bonheur de trouvaille, qu'on observe constant chez eux et qu'on nomme leur

génie, tient-il en part majeure à quelque richesse anormale de perception qui les fait échapper au rétrécissement utilitaire du commun.

2° *Mémoire et synthèse.* — Bien connu est le rôle du souvenir dans la perception la plus banale : un rôle d'interprète ; et il reste analogue dans celle de l'inventeur. On ne perçoit jamais, du moins nettement, les faits d'une science qu'on ignore, manque de leur trouver une signification qui les organise avec d'autres faits du même genre. Encore moins réussirait-on à percevoir des faits nouveaux qu'une théorie ou une technique préalable n'appellerait pas. Aussi une culture de la mémoire est-elle nécessaire pour se préparer à l'invention, surtout la culture d'un certain type de mémoire variable avec la discipline en cause : pas de spécialisation (au bon sens du mot), donc pas de compétence ni de fécondité sans cela. Et l'apport propre de la mémoire en pareille affaire est celui d'une forme systématique, d'un cadre intelligible. A cet égard, j'y reviens, profonde s'accuse la différence entre simple érudition et vraie science. L'érudit, collectionneur de détails quelconques rapportés chacun à soi-même, ne possède guère que la « mémoire pure » de M. Bergson, celle qui enregistre sans choix, qui rêve sans agir. Mais le savant a la « mémoire motrice », la mémoire qui ne retient ou plutôt ne rappelle que la partie actuellement jouable du connu et qui insère efficacement le souvenir dans la sensation présente, la mémoire qui contracte le passé jusqu'à en extraire l'utile sous forme de tendance prolongée aussitôt en esquisses de mouvements. Qu'on me permette ici de reprendre une observation déjà faite naguère. La différence du maître au disciple n'est pas dans l'aptitude à saisir tel pas dialectique élémentaire, tel rapport, tel concept :

elle est dans le pouvoir de synthèse. L'un est capable d'unifier un vaste ensemble, tandis que l'autre n'atteint jamais ce degré de tension. Le premier seul réussit une immense condensation d'éléments, jusqu'à faire apparaître dans les données qu'il étreint une véritable qualité, objet de sensation, qui manifeste un besoin et une orientation de la science et qui pousse irrésistiblement à des actions mentales créatrices de vérité. Voilà l'homme qui « domine » et par conséquent possède ou invente. A l'inverse, chez les autres, ou bien l'idée (si d'aventure elle a surgi) ne lève pas parce qu'elle ressemble à une graine qui se dessèche et avorte faute d'un terrain convenable, ou bien aucun germe n'arrive même à se former parce que l'esprit demeure comme étouffé sous l'excès de documents laissés en masse amorphe. Il ne suffit pas de voir tomber une pomme pour découvrir la gravitation universelle : il faut que cette chute mette la mémoire en branle.

Voilà, sommairement décrits, les deux groupes de démarches dont je parlais. Bien entendu, ils nouent entre eux d'étroits liens. Peut-être est-il à propos de reprendre là-dessus l'exemple de la découverte en physique. Ce sont les faits qui suggèrent les principes ; mais ce sont les principes qui déterminent les faits. Cercle sans rien de vicieux. Qu'il s'agisse d'invention ou de perception, la part du simple constat brut est petite : quelques traits, quelques lueurs ; mille expériences le prouvent ici, dont les enseignements demeurent applicables là. Dans les deux cas, le construit submerge bientôt le donné, celui-ci n'étant pour celui-là qu'une occasion indicatrice. D'où cette conclusion capitale : un fait ne vaut scientifiquement que par le principe qui le traverse ; le « discernement » du fait, dirai-je, se confond avec la « mémoire » du principe.

Non pas, certes, que l'élément *reçu* soit négligable. Mais, d'abord, une hypothèse est requise pour le faire surgir ; puis, et surtout, nulle connaissance véritable ne s'en dégage s'il n'est mis en rapport avec une idée, comme l'idée réciproquement reste vaine si elle n'aboutit à des œuvres qui la précisent et l'éprouvent.

Nous voici donc arrivés en définitive au moment de suivre, détail par détail, le travail complexe de l'inventeur pendant la phase d'exécution. Je reprends, pour finir, une comparaison des périodes par lesquelles il a dû passer. Ainsi se précisera tout à fait le langage qui s'impose à nous dorénavant.

L'inventeur devait acquérir d'abord une certaine puissance de perception immédiate ; et c'est à quoi tendait l'ascèse préparatoire dont l'analyse fut l'objet du premier chapitre. Il s'agit maintenant pour lui, cette puissance neuve de regard étant supposée acquise, de l'exercer effectivement. Nous sommes ainsi désormais devant le problème que pose le passage à la mise en œuvre, à la réalisation, depuis l'esquisse d'ouverture jusqu'au discours final. De là, — changement de langage que j'ai déjà signalé, mais sur lequel je dois insister un peu, — une manière nouvelle d'entendre les mots *tension* et *détente*.

La tension étudiée au chapitre précédent était celle de l'esprit qui travaille à monter d'un état perceptif devenu habituel (et donc facilement routinier) à un état supérieur plus libre, par une sorte de rafraîchissement ou rajeunissement des puissances de percevoir ; la détente correspondante consistait en laisser-aller au jeu automatique d'un art de discours depuis longtemps familier, machinal. Ainsi une tension accompagnait le retour à l'immédiat ; et une détente, l'accès au discours. A présent, il va être question du passage à l'acte à

partir de l'état supérieur supposé acquis. Ce passage est nécessaire : 1° pour se procurer des données précises ; 2° pour contrôler les inspirations intuitives. Mais tension et détente s'inversent alors. Toute mise en discours précis demande en effet un effort, et un rude effort ; elle suppose que l'on se tende, surtout lorsque le but visé est de faire prendre un corps de précision réalisante à des perceptions d'un ordre nouveau pour lesquelles on ne possède pas de formules toutes prêtes : c'est une bataille qu'il faut livrer. Et la détente à ce niveau, c'est au contraire l'abandon du combat requis pour traduire ses vues intuitives en concepts créés à cet effet, le retour aux simples images vécues que l'on a par hypothèse appris à percevoir sans peine : détente qui consiste à s'offrir docilement aux influences du dehors. On voit la différence de notre ancien vocabulaire et de celui qu'appellent nos enquêtes prochaines.

* * *

Nous avons désormais fini avec les démarches préparatoires de l'inventeur dans les deux périodes successives qu'elles remplissent : préparation lointaine et générale de l'esprit au début, puis préparation immédiate à l'effort de mise en œuvre pour un acte déterminé de recherche. Il faut en venir maintenant à l'analyse de ce dernier labeur. Problème à résoudre ou fait à saisir, de quelle façon commence l'entreprise ? Une seconde retouche devrait être apportée ici au langage traditionnel, si on le voulait d'une rigueur parfaite. Imagination « créatrice » dit trop, mais imagination « combinatrice » pas assez : le terme exact serait imagination « novatrice ». Eh bien ! Sous quelle

forme apparaît le principe de nouveauté ? Voilà le point qui retiendra d'abord notre attention. Tout le monde sait l'importance d'un bon départ : on a dit très justement que c'est la moitié de la solution. Attachons-nous donc à examiner cette origine du mouvement.

Il s'agit de suivre les pas de l'inventeur depuis le moment d'initiative où l'on voit éclore en lui la première idée d'un thème original jusqu'au moment de clôture où l'œuvre a définitivement pris corps. Deux grandes phases dans ce travail : intuition, développement. Quels facteurs interviennent au cours de celle qui préside à la formation du germe nouveau ?

D'abord, une matière préalable, une donnée excitatrice. Nulle part dans l'ordre humain, — et pas plus ici qu'ailleurs, je l'ai dit, je le répète, — on n'observe de commencement absolu, de création *ex nihilo*. L'invention la plus géniale suppose toujours un milieu préexistant, où elle prend naissance et puise la nourriture qui lui permet de grandir. Milieu interne ou externe, psychique ou physique, individuel ou social, l'un et l'autre d'ordinaire, fait de résultats antérieurs, de traditions, de souvenirs, et qui représente le système d'habitudes acquises composant un corps à l'action novatrice : voilà le point de départ. Sans doute, ce milieu ne suffit pas tout seul à produire l'œuvre ; mais il influe sur elle en lui étant occasion dirigée, et il la colore par les sucs assimilables qu'elle en extrait. Gardons-nous d'en surfaire l'importance comme d'en méconnaître le rôle (1).

(1) Il y a une méthode matérialiste pour étudier l'invention : tendre à réduire la découverte aux matériaux, l'individualité au milieu, l'homme de génie aux influences reçues de ses précurseurs, la forme originale aux éléments communs qu'elle saisit. Cette méthode répugne davantage « à mesure qu'on a plus d'esprit », et à bon droit, car elle n'explique vraiment que les

C'est là qu'intervient parfois le hasard, dans la rencontre du choc nouveau, de l'événement inattendu, cause d'inquiétude et de recherche, au cours des évolutions coutumières. Mais cette matière initiale est souvent très peu de chose : images évanescentes cueillies au vol, silhouettes rapides à peine entrevues, vagues phosphorescences fugitives, qui ne peuvent être pour l'esprit qu'une invite au travail. Et de plus, telle quelle, cette matière paraît presque totalement indéterminée : il faut qu'une forme venue de l'esprit lui imprime sa décision. Bref, la matière donnée ne fait guère que poser un problème, et encore d'une façon fort imprécise. Comment l'interpréter ? Qu'en faire au juste ? Voilà l'essentiel, qu'elle ne dit pas. Peut-être, prise en soi, a-t-elle surtout un pouvoir de *veto* pour exclure certains de nos projets.

Quel rôle positif joue cependant, malgré tout, le choc initial survenant au sein du milieu donné ? Il éveille dans l'esprit une déception, un mécontentement, une gêne, au moins une surprise et une curiosité, qui engendrent à leur tour un désir de lumière et un besoin de conquête. Il dérange donc des habitudes et ainsi provoque un renouveau d'action. En même temps, il oriente la foule éparse des souvenirs et, comme l'aimant dans la limaille de fer, y suscite l'apparition de lignes convergentes qui définissent un pôle d'attention vers lequel se trouve indiquée une direction d'effort. Tout de suite, par conséquent, est lancé un appel au jeu des facultés actives de discernement et de mémoire, de sélection et de synthèse. Sans le choc d'ouverture, assurément rien ne serait possible. Pourtant il ne donne tout au

phénomènes d'inertie, de vitesse acquise, les orthogénèses. Mais ceci n'entraîne pas qu'on puisse la négliger à son rang subalterne : elle a toujours son mot à dire.

plus qu'une secousse, une impulsion ; et ce n'est là que l'aube encore incertaine de la découverte proprement dite.

Arrêtons-nous y toutefois un instant et supposons que le chercheur ait su y trouver un germe d'hypothèse nouvelle. A ce point du travail, que possède l'esprit ? Non pas certes une solution, mais l'énoncé d'un problème avec une ébauche de méthode pour le résoudre, en somme une « idée directrice », principe d'organisation future, c'est-à-dire exactement le *schéma dynamique* de M. Bergson (1). Inutile d'en reprendre l'analyse, après le chapitre qui lui fut précédemment consacré (2). On se rappelle ce qu'il est en lui-même : programme, ouverture de voie, élan opératoire, ou mieux tendance évolutive que charge un potentiel de germination. Ainsi apparaît, au départ de l'effort, ce premier rêve de l'œuvre qu'on va entreprendre, ce pressentiment d'ensemble, auquel Ribot donne le nom d'*idéal* et qui exprime sous forme confuse un ton, un dessein de pensée, plus par images tout d'abord que par concepts, et encore par images simplement naissantes. Bientôt, sans doute, le schéma dynamique sera source d'images réalisatrices. Mais il n'est pas, en soi et dès l'origine, image explicite ; plutôt correspond-il à un début d'éclosion, au lever de ce qu'on appelle parfois une « aurore d'images » ; nous le définissons naguère par sa fonction même, qui est d'évoquer et d'élire des images d'un certain genre, dont il ne contient que la « puissance » ; il est surtout ébranlement polarisé de l'imagination.

(1) *L'Energie spirituelle*, p. 171-172. On peut ne pas goûter particulièrement ce nom de « schéma dynamique », dont rien ne serait plus facile que de critiquer la composition. Mieux vaut cependant le conserver tel quel, parce qu'il est entré dans l'usage et que tout conseille d'éviter les perpétuels changements de vocabulaire.

(2) P 58-85 du premier volume, *La Pensée intuitive*, I. Au delà du Discours.

Faut-il redire les principaux effets d'une pareille nature ? Cette relation dynamique du schéma primitif aux images suscitées par lui et dont il se compose peu à peu un corps, nous avons déjà noté qu'elle explique nombre de faits bien connus : plusieurs systèmes d'images très différentes peuvent correspondre au même schéma, si leur hétérogénéité matérielle recouvre le même dynamisme de tendance ; — nul système d'images n'épuise la fécondité du schéma, parce que tout système organisé par celui-ci demeure incapable d'en traduire adéquatement l'essence qui est un pouvoir de progrès en profondeur à travers les plans successifs de la pensée ; — un système d'images, dont chacune statiquement prise est fausse, devient quelquefois vrai dans son ensemble et son mouvement, comme une série de droites peut dessiner la courbure d'une enveloppe ; — on trouve donc souvent par des moyens trop compliqués ou même inexacts, le schéma utilisant à titre provisoire les premières images venues, dès que leur tendance concorde à peu près avec l'intention qui le constitue ; — c'est justement la démarche par schémas dynamiques laissés toujours ouverts qui permet à l'inventeur d'évoluer sans dommage au sein du contradictoire où d'abord il se débat : car, au moment où la contradiction va naître, il pense déjà plus loin et ainsi lui échappe avant qu'elle cristallise ; — des cas se présentent, assez fréquents, où, de substitution en substitution, rien ne subsiste finalement du système primitif d'images : preuve irrécusable qu'au début l'esprit ne possédait qu'un schéma de méthode motrice et non le moindre groupe de résultats, fussent-ils embryonnaires ; — enfin l'œuvre de génie manifeste une vertu immortelle de développement, elle se prête à une multitude innombrable d'interprétations selon la diversité des points de

vue, elle se renouvelle perpétuellement et vit d'une vie féconde que rien n'achève jamais, bref elle se montre capable de durée inexhaustible : marque évidente qu'elle consiste avant tout en invention de schéma dynamique (1).

Au cours de ces rapides remarques, je n'ai parlé que de l'image comme produit du schéma. Plus tard, sans doute, il y aura aussi le concept. Mais on doit reconnaître que l'œuvre novatrice commence toujours par un travail d'imagination intuitive. Sur quoi ce ne sera donc point longueur superflue que d'apporter ici quelques précisions supplémentaires, d'après deux ou trois exemples empruntés au domaine de l'art, puis de la science.

Du premier point de vue, considérons la poésie. On se rappelle comment Victor Hugo définissait le « poétique », pour le caractériser en tant que distinct du beau : le poétique, disait-il dès la préface des *Odes*, « c'est tout ce qu'il y a d'intime dans tout », quelque chose donc d'essentiellement lié à un mystère de vie ou de conscience dont le secret se dévoile. Deux types sans doute en sont possibles, deux orientations : car il y a celui qui élève, qui purifie, qui libère, qui sublimise, et il y a celui qui abaisse au niveau de la sensualité, de la passion égoïste. Mais, si nous laissons de côté le sens moral que peut avoir l'œuvre de poésie, l'usage spiritualisant ou charnel qu'on en fera, et n'en retenons que le jeu psychologique, une même démarche inaugurale s'offre toujours à nous. Démarche accomplie d'ailleurs en deux temps, parce qu'elle vise un double but. Il s'agit d'abord de séduire en soi-même l'âme profonde par une sorte d'enchantement qui en apprivoise la pudeur

(1) Et c'est pourquoi tout génie authentique a des disciples, est à quelque degré chef d'école, déclenche un long mouvement d'applications.

farouche, de la mettre en disposition de sympathie, de consentement et d'aveu, de rendre accessibles aux facultés d'analyse, d'ouvrir à leurs jeux de lumière ses retraites les mieux closes, d'y éveiller je ne sais quelle résonance transfiguratrice du sensible et de l'intellectuel communs ; puis, revenant vers les frontières où se nouent les relations avec le dehors, de faire vibrer à l'unisson l'âme du lecteur, de lui suggérer, par un véritable effet d'induction, d'influence, l'« état poétique » tel qu'on vient de le vivre, l'état de naïveté immédiate, générateur d'émotion dans la zone centrale de l'esprit, ordinairement supra-conscience. Ainsi le moi le plus intérieur se trouve révélé à lui-même, les communications deux fois rétablies entre la surface de discours et le fond ineffable, entre l'individu et la personne. Il peut arriver ensuite (vous connaissez la parabole de Claudel) qu'*Animus* débauche *Anima* ou qu'*Anima* convertisse *Animus*. Mais nous n'avons à nous occuper ici que de l'événement qui les remet en contact, qui restaure un moment leur union.

Le discours est alors un moyen nécessaire ; ce n'est toutefois qu'un moyen. *Moyen nécessaire* : pas d'œuvre d'art en général et pas de poème notamment sans une certaine stylisation, ne suffisent ni les nobles sentiments ni les belles pensées, il faut une mise en forme ayant valeur par elle-même, et nulle qualité d'âme ne dispense du métier ; surtout on ne peut séduire l'âme profonde qu'en lui parlant, car — jusque dans le domaine des plus secrètes confidences — un langage reste toujours l'unique instrument possible de la communication. *Mais simple moyen* : la technique est peu de chose là où manque l'émotion, l'ériger en fin autonome (fût-ce avec le plus miraculeux succès) conduit à la virtuosité pure, et il y a une différence radicale entre poète

véritable et virtuose du vers (1). Que sera donc le discours sans lequel nulle poésie ne subsiste ? Et à quels éléments ou caractères en sera due la puissance magique ? Ce qu'il offre de signification explicite et clairement intelligible, ce qui peut en être expliqué en prose ou traduit en langue étrangère, ce qu'il contient de substance proprement intellectuelle, d'analysé, de récit, d'exposé didactique, de froide raison ou même de tableau pittoresque, bref le *sens* en importe assez peu. A qui sait percevoir le chant intérieur de la poésie, que fait au fond le « sujet » de l'œuvre ? Ce n'est guère qu'une occasion, un prétexte, d'un intérêt tout accessoire. Le génie d'un poète se révèle souvent par son art prestigieux de produire je ne sais quelle transfiguration des plus quelconques banalités. Est-il besoin d'aligner ici des exemples, que chacun choisira mieux lui-même d'après son goût personnel ? On peut aller plus loin et prétendre sans paradoxe qu'une certaine lumière logique n'est pas essentielle. Ici encore les exemples ne manqueraient pas, qui sont dans toutes les mémoires : tel auteur « difficile » est néanmoins un vrai poète. Non que j'attache à l'obscurité en soi une vertu, ni que je l'estime tout à fait indifférente. Il ne faut pas que l'intelligence, mise en face d'un discours aux formes régulières et d'abord excitée par ces façons de promesses verbales, demeure finalement déçue. Si elle demande, l'écrivain doit faire en sorte qu'elle reçoive (2). Mais elle peut être fascinée, endormie, au point de ne réclamer aucune part directe et propre. N'est-ce pas ce qui arrive maintes fois ? Tant de poèmes ne lui disent vraiment presque rien, tant de poèmes où l'âme profonde se délecte néanmoins dans un

(1) Plaisir de la difficulté vaincue : réel, mais inférieur.

(2) Quitte, bien entendu, à devoir peut-être se donner pour cela quelque peine.

délice d'entière quiétude ! A quoi bon insister ? Nous sommes là devant un authentique lieu commun : poésie n'est pas éloquence ; on reproche même, non sans valables motifs, à tels ou tels grands écrivains en vers d'avoir parfois donné à leurs œuvres une beauté plus oratoire que poétique. Non pas, bien entendu, qu'un poème ne puisse contenir des pages éloquentes : mais ce n'est point par elles qu'il est proprement poème, qu'il manifeste une âme de poésie. S'il en était autrement, si la suite rationnelle des idées jouait un rôle indispensable, comment pourrait-on comprendre, justifier, savourer le jeu des rimes et l'espèce d'aventure où il entraîne l'esprit ? Sans doute un poème peut avoir aussi une valeur de fond ; il peut dire à notre pensée, à notre cœur, à notre conscience intellectuelle ou sensible, quelque chose de rare et de nouveau. Ce sera tant mieux, si l'on y tient ; mais, à bien prendre les choses de poésie, ce n'est aucunement nécessaire. Le rôle du sens reste accessoire, marginal : simple rôle d'accompagnement, qui aide à l'effet d'ensemble poétique moins par d'expresses paroles véhiculant des concepts formels que par une certaine concordance de rythme. Il aide ; et ce qui le prouve, c'est la moindre impression que l'on ressent malgré tout à entendre des vers écrits dans une langue mal connue. Mais il ne fait qu'aider, à la façon — dirai-je — des harmoniques supérieures qui enrichissent un son fondamental. En définitive, le sens n'est ici qu'un auxiliaire, presque un moyen d'accentuation.

Par où cependant, par quel caractère précis, — malgré les mélanges de fait, — la poésie diffère-t-elle de l'éloquence ? Elle insinue les idées ou les sentiments plutôt qu'elle ne les étale, suggère plus qu'elle n'exprime. Son domaine propre est celui de l'ineffable, du voilé, du nocturne, de l'infini ; son

but : une évocation de mystère intérieur, une intensité de rêve qui surpasse l'entendement, l'introduction à une sorte d'au-delà. D'où l'usage qu'elle fait du symbole, surtout du symbole qui ne se fige point en allégorie explicite, mais reste schéma dynamique. Chacun a pu connaître des personnes que la poésie ne touche pas, à qui elle demeure fermée, imperceptible ; et chacun a pu découvrir très vite la cause d'une telle impuissance, l'erreur commise alors et dont le principe consiste à prendre un poème comme une œuvre didactique, pour ce qu'il raconte, avec le dessein d'y trouver un enseignement direct. Que peuvent dire à de pareils sourds telles strophes qui ne sont que des accords de sonorités verbales, sur lesquels court à peine une légère phosphorescence de signification presque insaisissable ? Au contraire, celui qui sait lire poétiquement, c'est-à-dire avec son âme profonde, avec la fine pointe ou le centre de son âme, celui-là n'a même pas besoin d'attendre que le poème complet se soit déroulé. Quelques lambeaux de vers détachés de leur contexte suffisent déjà pour qu'il se sente investi, comblé, mis en branle de résonance poétique. Il y a ainsi des poètes qui ne survivent que par des vers isolés et qui ne perdent rien à cela, qui gagneraient plutôt à ne nous être parvenus que par fragments comme des anciens : et là, de nouveau, je pourrais mettre facilement des noms propres. Ce qu'il faut en effet chercher avant tout dans la poésie et par elle, c'est une révélation de la supra-conscience et, pour s'en ouvrir l'accès, une certaine musicalité du discours. Mais quelle musicalité ? Quelque chose, à coup sûr, en provient du son des mots et des phrases : tels versificateurs, parfois très habiles, ne sont pourtant pas des poètes, parce que leur vers n'a point de son original ; et tels autres, — Verlaine par exemple, — mal-

gré tant de maladresses, appellent un jugement contraire. Il est classique d'invoquer aussi des facteurs plus complexes : mélodie, orchestration, rythme surtout. Ce dernier élément, — qui est peut-être principal et dont Victor Hugo offre de si merveilleux modèles, — montre déjà comment la musique verbale, inhérente à toute poésie authentique, dépasse le simple jeu des sonorités. Car d'étroites similitudes rythmiques en rapprochent souvent des formes non sonores : lignes, couleurs, mouvements. Toutes ces formes comportent les mêmes gradations ou contrastes, les mêmes crises de dissonances, les mêmes dénouements d'accords, les mêmes frissons mobiles de reflets ou d'échos nuancés ; elles permettent les mêmes effets inverses, que traduisent les mêmes comparaisons : tremblements de lumière ou puretés de contour, furie de vagues déferlantes ou large déroulement de nappes tranquilles, tumultes orageux ou calmes levers d'aubes, ressauts d'angles vifs ou grâce de courbes lentes, coups d'éclats durs et brefs ou aériennes souplesses de vol. Dans la musique du vers, aucune modalité sensorielle n'a le monopole, ne joue un rôle exclusif ; l'idée elle-même collabore à cette suggestion de rythme pur. Et l'essentiel, c'est le mélange de tout cela, je ne sais quelles secrètes résonances des facultés perceptives les unes dans les autres, je ne sais quel subtil concours du sensible et du spirituel, en un mot, — le mot de Baudelaire, qui est le seul juste, — des *correspondances*, où s'imitent, où se répondent les multiples aspects de la nature, et dont le fondement est leur aptitude commune à traduire certains rythmes de respiration vitale.

Est-ce là reprendre simplement le vieux cliché : la poésie est faite d'images ? Oui et non. Sans doute la métaphore constitue l'instrument ordinaire du poète, non pas la méta-

phore usée qu'implique tout discours, mais la métaphore fraîche et neuve, toute vibrante encore de l'impression vive, et la métaphore à laquelle on croit, c'est-à-dire poussée jusqu'au mythe. L'image cependant n'est pas nécessaire : tels vers, pleins de pure poésie, n'en contiennent, semble-t-il, aucune. Au moins doit-on distinguer deux genres d'image : celle qui parle aux puissances de sensibilité discursive, celle dont la vibration n'émeut que l'âme profonde. C'est la seconde seule qui ne manque jamais, qui est essentielle : cette image, antérieure à toute formulation explicite, *pré-sensible* en quelque sorte, que cherchent de concert à évoquer les métaphores définies. Essayons d'en préciser un peu davantage la nature et l'origine.

Or, voici quelques-uns des moyens qui l'évoquent ; voici, de l'aveu unanime, les plus ordinaires facteurs de sa genèse (1). On peut les grouper sous deux chefs : 1^o quantité syllabique, nombre du mètre, écho des rimes, accentuation et cadence du vers, équilibre et symétrie des masses verbales ou des silences, choix des timbres et mouvement des sonorités ; — 2^o accompagnement d'impressions, de tableaux, de symboles, de sentiments, d'idées, que suscite et rapproche une équivalence rythmique. Tout cela intervient ensemble ; tout cela concourt, par de secrètes correspondances, à une même suggestion. La mesure a sans doute le premier rôle, si du moins on la prend au sens large : la mesure qui force à ralentir la parole intérieure et ainsi laisse le temps de méditer, de savourer, la mesure qui suspend les puissances de discours et leur marche

(1) Je prends l'exemple de la poésie française, mais on généralisera sans peine.

hâtive, qui concentre l'âme en la détachant de ses facultés superficielles tendues vers l'action au dehors. Une certaine régularité fondamentale est ici nécessaire, sans laquelle ce ralentissement, cette concentration cesseraient de se produire. De là les dangers du vers trop libre, sans trame sonore fixée d'avance, tandis qu'un fond de régularité, — pourvu qu'elle ne dégénère pas en monotonie, — aide au recueillement, ouvre l'attention à de subtiles résonances presque inexprimables, apaise et comble un moment *Animus*, l'endort dans un oubli de soi qui permet l'épanchement d'*Anima*, l'expansion de sa tendance naturelle, opprimée d'habitude par le tumulte des mots. Mais, pour une telle fin, la mesure ne doit pas être bornée au compte arithmétique des syllabes : il faut y comprendre le dessin varié des coupes et la distribution des accents. A quoi se joignent d'autres éléments plus profonds, que procurent les ressources musicales, pittoresques et plastiques du langage. Deux groupes encore : 1^o l'euphonie expressive, due au jeu des articulations, à la richesse et à la variété des suites sonores, à certains retours plus ou moins périodiques tels que ceux des rimes, des assonances, des allitérations, ou à certaines répétitions et reprises comme celles des refrains ; — 2^o le charme des « transpositions d'art », qui réalisent je ne sais quelle synthèse des formes sensibles, où chacune s'enrichit des autres et parvient à traduire ce qui semblait lui être insaisissable, ainsi le mouvement dans la couleur. D'où il résulte que les mots et les tours les plus simples sont parfois transfigurés, qu'ils prennent une valeur nouvelle de frémissement et de lumière. Alors peuvent naître ces vers qui s'exhalent comme des parfums ou qui émeuvent comme d'immatérielles caresses, puis ces trains de strophes au rythme libre ou défini, en accord

possible avec toutes les tonalités et tous les frissons de la vie intérieure. Tout cela dégage et met en acte la puissance émotive du langage : tout cela d'autant plus prenant que les sens ne sont qu'effleurés, mis en émoi, mais non assouvis, et qu'une signification spirituelle renforce les effets purement sensibles. Voilà, en principe, comment procède le poète. Il faut d'ailleurs généraliser encore davantage. Musicalité du discours, ai-je dit ; ajoutons : musicalité de l'imaginable, de l'affectif, même de l'intellectuel, bref musicalité de la conscience, quelle que soit la forme revêtue et antérieurement aux spécifications : c'est l'essence du lyrisme. Et ainsi est déclenchée la *καθαρσις* poétique, rupture des habitudes communes, dont la vertu ouvre à l'âme profonde le plus secret d'elle-même.

Un dernier coup d'œil, jeté sur la manière d'écrire, confirmera ces remarques en achevant de les préciser. Quiconque a tenté jamais les aventures du style, dans une perspective d'art littéraire, sait par expérience qu'avant de trouver mots et formules explicites l'écrivain imagine un thème rythmique, une certaine succession de phases, de couplets ayant chacun son volume et sa courbure, de « mouvements » avec leurs départs et leurs chutes. Méthode générale, toujours et partout valable, mais plus naturelle encore au poète. Celui-ci n'est pas un traducteur qui versifierait après coup une prose d'abord établie jusqu'au détail : il pense directement en vers. Deux types sont d'ailleurs possibles, suivant qu'on rime des vers blancs jaillis d'avance ou qu'on raccorde prosodiquement des rimes préalables (1). D'ordinaire, c'est un mélange des deux factures qui

(1) Cf. P. S. COCULESCO, *Les deux rimes*, dans la *Revue des Cours et Conférences*, 30 mars, 15 avril. 15 et 30 mai 1927.

peut être observé. Le poète commence par des vers épars, au timbre caractéristique, donnant le ton du poème ; et, tout ensemble, par des rimes qui ont le même sens et qui fonctionnent ensuite comme éléments générateurs de formes ou même de pensée. Là est marqué l'accent ; là s'exprime la personnalité du poète, le moment actuel de cette personnalité : par un je ne sais quoi qui ressemble à ce qu'est dans une voix humaine son inflexion. Voilà l'essentiel, car c'est cela qui, avant tout, est inventé, génial ; et voilà, plus que n'importe quoi d'autre, la part « inspirée ». Aucune technique ne permet de la prévoir. Il faut qu'elle se révèle. Moments précis de l'extase intuitive :

On ne travaille pas, — on écoute, — on attend ;
C'est comme un inconnu qui vous parle à voix basse.

Le travail avait été nécessaire auparavant, pour préparer cette heure ; puis il le redevient, pour choisir entre les trouvailles, pour corriger et parfaire, surtout pour joindre par de justes raccords les notes et touches d'un premier jet discontinu. Quelque chose, toutefois, est d'emblée atteint, qui restera élément principal : *un mouvement*. Eh bien ! Sous quelle espèce apparaît-il ? Sans nul doute, — puisqu'il précède le discours et ses analyses, — on le perçoit incarné dans une image concrète. Mais une image de quelle sorte ? Les multiples effets directeurs, dont elle est capable en des voies divergentes, le disent assez. Pas plus sonore ou visuelle déjà que tactile ni musculaire, antérieure à la distinction des genres sensibles et motrice plutôt que représentative, je risquerais volontiers le terme de *pré-image* pour la définir. Telle se manifeste, aux

origines de l'œuvre poétique, l'activité de l'imagination créatrice ; tel se présente alors initialement le facteur de novation. *Le nouveau est d'abord pré-imaginé.* C'est à mettre ce point en évidence que voulait parvenir une étude où le souci de clarté obligeait à de longs développements.

Du point de vue de l'art, passons maintenant à celui de la science ou plus généralement du savoir, de quelque ordre qu'il soit. Ce sera le second exemple annoncé dès le début. Il nous conduira, d'ailleurs, à des conclusions semblables. Avec une différence toutefois, qui consiste en ce que l'image d'ouverture, cette image prédiscursive dont il vient d'être question, si elle se retrouve ici encore au principe du travail, du moins le savant ou le philosophe la quitte aussitôt que possible pour l'analyse conceptuelle, tandis que l'artiste au contraire s'y arrête. Pour mieux dire, celui-ci la développe en images explicites et ceux-là y cherchent surtout un élan générateur d'idées abstraites. Restons cependant au point de départ ; et proposons-nous de mettre en lumière alors, au même titre que tout à l'heure et avec un rôle analogue, l'existence de l'image motrice par où agit le schéma dynamique.

Ce que c'est que comprendre une démonstration, un raisonnement, une théorie quelconque, je l'ai dit naguère (1) et n'y reviens pas. Il n'y a compréhension, intelligence, fût-ce au moindre degré, que par synthèse unifiante. Comprendre une œuvre de n'importe quel genre, — œuvre d'art, de moralité, de science, de philosophie, — c'est toujours la saisir dans son unité comme un organisme présent tout entier à la fois dans chacune de ses parties, c'est toujours en revivre le mouvement

(1) P. 74-75 du premier volume.

de genèse ; et cela n'est possible que sous les espèces d'une image intuitive.

Je considère particulièrement, pour préciser, le cas d'une démonstration mathématique. Si longue soit-elle, chacun de ses points se laisse facilement pénétrer ; et l'élève n'aperçoit pas moins nettement que le maître chaque passage élémentaire. Mais la différence entre l'un et l'autre se révèle avec la longueur de la chaîne, par l'inégal pouvoir de synthèse. L'un s'épuise à entendre une à une les menues opérations de calcul ou d'inférence en lesquelles se décompose la série dialectique, tandis que l'autre sait en outre percevoir l'unité convergente et le mouvement d'ensemble. Or, inutile de dire que c'est le dernier seul qui réussit vraiment à comprendre et qu'il n'y parvient, encore une fois, que par l'intervention d'une certaine image.

Arrêtons-nous un instant sur ce dernier exemple, afin d'y observer non seulement l'intelligence, mais la trouvaille (1). La méditation en sera d'autant plus instructive et probante qu'il appartient à un domaine de pensée où l'on méconnaît d'ordinaire le rôle de l'imagination. Singulier problème que celui qui se trouve posé par l'incapacité aux mathématiques, surtout si l'on a égard au point extrême où elle est portée parfois, même chez des esprits d'ailleurs fort bien doués ! Rien n'est plus simple pourtant, au fond et en soi, que la pensée mathématique ; elle ne fait appel qu'aux principes de la plus grosse logique ; la vérité y est soumise à des conditions beaucoup moins complexes qu'en matière d'expérience physique et surtout morale : ce qui explique pourquoi est alors possible

(1) Cf. H. POINCARÉ, *Science et Méthode*, chap. III.

mieux qu'ailleurs, comme le montrent tant de faits, une grande précocité d'invention. Il est facile de voir néanmoins ce qui ferme tels ou tels aux mathématiques, ce qui les empêche de trouver (sinon même de comprendre) dans cet ordre.

On sait l'importance des rigoureuses définitions comme principes du raisonnement mathématique. Or le nombre en est considérable : c'est tout un vocabulaire spécial dont il faut apprendre le maniement. D'où, déjà, le genre de difficultés inhérent à l'emploi d'un langage technique. Mais, en d'autres circonstances, personne à peu près qui ne réussisse à vaincre un tel obstacle, avec de la patience et des exercices générateurs d'habitudes. Il y a donc ici quelque chose de particulier. Les définitions mathématiques, en effet, ont le caractère d'être non pas descriptives, mais créatrices de leur objet : elles procèdent par construction, elles offrent ainsi toujours quelque chose de conventionnel. D'où un embarras supplémentaire, très sensible aux esprits de tournure concrète. Ces définitions restent pour eux de pures formules qui ne leur « disent » rien susceptible de les frapper. Aussi ne parviennent-ils guère à s'y tenir fidèlement, ne savent-ils guère appliquer la règle de Pascal prescrivant de substituer la définition au défini. Sans cesse dès lors, au cours du raisonnement, lorsqu'un des mots correspondants reparaît, ils retombent dans l'interprétation banale et vague. Peut-être, en tels ou tels cas, est-ce conséquence d'un défaut de travail, d'un refus d'accepter l'effort d'apprentissage. Pas toujours cependant : il arrive que l'échec soit involontaire ; tout professeur a d'irrécusables observations en ce sens.

De fait, une autre cause, plus grave sans doute et plus efficace, entre ici bientôt en jeu : l'insuffisance de mémoire. Com-

bien elle influe, cela est montré par l'impuissance où l'on voit que sont tant d'esprits à saisir les raisonnements et les démonstrations, dès qu'est dépassé un certain niveau, quelquefois d'ailleurs vraiment bien bas : très vite ils perdent pied, ils se noient. Assurément cela peut tenir à un manque d'exercice, d'habitude acquise : l'inhabilité de calcul entraîne dépense excessive d'attention aux infimes détails et, par suite, embarras analogue à celui d'un écrivain qui devrait s'occuper sans cesse explicitement des règles de l'orthographe ou de la grammaire, d'un lecteur qui devrait sans cesse épeler. Toutefois, s'il n'y avait rien d'autre, le remède serait à la portée de tous. Or, ce n'est point ce que l'on observe. Et il y a en effet une autre cause d'échec, plus essentielle. Rappelez-vous quelques faits déjà notés tout à l'heure : facilité toujours pareille de chaque pas dialectique élémentaire, mais différence de longueur dans les suites logiques et incapacité de synthèse à partir d'une étendue trop grande ; on pourrait caractériser les parties de la science d'après cela. D'où les degrés de l'impuissance mathématique, les arrêts à divers étages qui classent les esprits en tant que mathématiciens. Il est vrai que de semblables conditions se retrouvent en bien d'autres cas. L'historien, le psychologue, l'artiste peuvent aussi se laisser accabler par le nombre et la masse des documents, se disperser sous l'impulsion de tendances divergentes qu'ils ne maîtrisent pas, bref se perdre dans un détail qui leur masque l'ensemble et ainsi ne pas réussir à dominer leur matière. Qu'y a-t-il donc d'exceptionnel dans le domaine mathématique ?

Je pense que l'explication principale doit être cherchée, — et qu'on la trouve, — dans un certain défaut d'imagination, d'une imagination particulière, spécifique, de ce qu'on pourrait

appeler l'imagination de l'opérateur. Chez beaucoup, les objets de l'Analyse ne sont que mots vides, non réalités vécues. De là pour eux, en face de tels objets, un manque d'intérêt sensible et, par conséquent, d'attention intense, comme aussi de mémoire vivante et fidèle ; de là surtout une incapacité de synthèse intuitive, qui tient à l'absence d'image motrice. Le vrai mathématicien est à sa façon un poète ; il cultive une discipline qui, sous bien des aspects, constitue un art authentique, cherchant tout de même que les autres le beau ; et nul ne peut réussir en pareille affaire s'il ne possède la faculté d'imagination correspondante. Ce qui est requis, du reste, plus que la métaphore et le symbole, que le mythe figuratif emprunté au monde sensible, c'est l'image prédiscursive, l'image presque immatérielle par où s'affirme et agit avant toute œuvre explicite le schéma dynamique. Cette image *sui generis* est au fond nécessaire dès les premiers pas ; l'image proprement visuelle n'en fournit qu'un succédané toujours médiocre et souvent même impossible. Voilà en somme le point d'achoppement commun. Normalement l'homme a besoin d'images pour comprendre, d'images qui lui fassent *voir* la vérité mathématique ; mais il peut être impuissant à en trouver, au moins du type voulu, homogène aux démarches de l'intuition opératoire ; et c'est alors qu'il déclare « trop abstraite » l'Analyse, alors qu'il échoue à en réaliser l'intelligence (1).

Les remarques précédentes ont portée générale. Partout, on peut le dire, la médiocrité tient à un défaut d'imagination ; et c'est pourquoi l'éducateur devrait attacher tant de prix à la culture, si négligée le plus souvent, de la vitalité imaginative.

1) Même chose, plus accentuée encore, devant un problème à résoudre.

Là est la source première, à condition bien entendu de prendre « imagination » au sens large, au sens prédiscursif. Exigence impérieuse de la recherche qu'un pareil exode loin des formules conceptuelles ou même des images mentales trop déterminées, trop proches de la sensation définie ! Car le discours explicite, qu'il soit fait des unes ou des autres, dans sa rigueur précise, mais sans arrière-fond de vertus latentes, résume d'ordinaire un état ancien, acquis, peut-être déjà périmé, du savoir, des puissances de perception. Aussi, tel qu'on le possède à un moment, est-il presque toujours incapable de traduire ce qui serait vraiment nouveau, doit-il donc pour la marche en avant céder la place à l'intuition et à l'image dynamique, son moyen.

De cela, je donnerai encore un exemple pris d'un autre point de vue, en utilisant certaines remarques désormais classiques sur le fonctionnement des théories et la genèse des faits dans la science expérimentale. Au cours du travail qui conduit à l'élaboration d'un schéma théorique, on peut distinguer deux grandes étapes : d'abord choix d'un type de symbolisme, puis détermination des détails. Sans doute, la première phase n'est pas abandonnée au hasard : on s'y laisse guider par mille suggestions émanant des faits antérieurs ; toutefois l'activité d'imagination y a un rôle essentiel d'initiative. Quant à la seconde phase, elle relève davantage de la méthode ; expérience et logique y interviennent tour à tour : celle-ci analyse les exigences propres du principe adopté, tandis que celle-là observe les réactions sur lui des faits nouveaux qu'il suscite ou rencontre. Pour l'usage scientifique et le perfectionnement graduel de la théorie, le plus important est à coup sûr une observation précise de la manière dont elle réussit et, surtout peut-être, dont elle échoue. Aussi, d'ordinaire, est-ce de la deuxième démarche que logi-

ciens et critiques parlent de préférence. Mais, du moins dans la perspective d'une psychologie de l'invention, le choix initial prend valeur prépondérante. Or, à cet égard, il faut se demander comment le jeu de l'imagination créatrice évite l'arbitraire. On dira qu'il se règle sur des vues analogiques. Et oui, en large mesure. N'oublions pas cependant que l'analogie peut être obstacle et frein, empêchement aussi bien que guide ; lorsqu'il s'agit de nouveautés irréductibles, c'est parfois le grand ennemi : car, sur ce qui ne ressemble à rien d'antérieurement connu, elle risque de fausser le regard. Un exemple, — celui de l'atomistique, — mettra brièvement ce point en lumière. Pour construire un modèle explicatif de l'atome, quelle fut, dès l'origine, la tendance commune, presque instinctive ? Que rêvait-elle d'abord et que rêve-t-elle aujourd'hui même trop souvent d'obtenir ? Une imitation de l'astronomie, où soit combinée quelque miniature de système planétaire. Eh bien ! Tant qu'on s'en est tenu là, il a été impossible d'aboutir, parce que, — nous le savons maintenant, — le type de symbolisme choisi détournait de penser aux « conditions de *quanta* » qui devaient seules permettre le succès. Peut-être pourrais-je me contenter de ce rappel. Mais là-dessus il y a mieux encore à dire.

Jusqu'ici, en vue de représenter l'atome, on a toujours cherché de « gros » modèles, des modèles qui appartenissent au monde commun de nos gestes et qu'on pût aussi bien construire à toute échelle. Cela, non point de propos délibéré : par un simple mouvement de nature, comme si la chose allait de soi. Or un tel postulat n'a rien de nécessaire et même, très probablement, est-il dangereux, trompeur. J.-J. Thomson, le premier peut-être, a fait remarquer ce qu'il y a d'étrange gageure dans la tentative d'édifier une théorie de l'atome sans intro-

duire, parmi ses éléments fondamentaux, quelque longueur qui soit de l'ordre des dimensions atomiques. Remarque profonde. Car, en physique, les « ordres de grandeur » ne se définissent pas seulement par rapport à nos embarras opératoires : ils correspondent à des couches hétérogènes de réalité. La microphysique n'est pas une réduction de la physique, telle qu'une sorte d'homothétie fasse passer de l'une à l'autre : c'est une science différente et qui réclame un apprentissage nouveau de l'imagination. S'il en est ainsi, pourquoi vouloir se représenter l'atome comme un « petit corps » semblable par la structure (aux dimensions près) à ceux que manie l'expérience vulgaire ? Ce n'est pas tout. Rien n'exclut l'hypothèse que ces derniers, avec leurs trois dimensions, soient néanmoins composés d'atomes dont chacun en ait quatre ou plus. Quel avantage cependant trouverait-on à des schémas de ce genre ? Il est facile de le voir. Une quatrième dimension ajoutée à l'espace rend possibles des mouvements qui, sans elle, ne l'eussent pas été. Ainsi, en général, deux solides symétriques l'un de l'autre par rapport à un plan (1) ne sont pas superposables, bien que composés d'éléments égaux chacun à chacun ; mais ils le deviennent, si l'on utilise des mouvements que permet un espace ayant quatre dimensions (2). Or, assurément, l'espace de nos gestes n'a que trois dimensions, et aussi l'espace de notre imagination commune réglée sur eux. Toutefois ces transformations que nous sommes incapables d'imaginer ou d'accomplir, il se

(1) Ou images l'un de l'autre dans un miroir, comme le sont nos deux mains.

(2) Pour s'en rendre compte, il suffit de considérer le cas analogue de deux triangles dans un plan : la superposition exige retournement de l'un d'eux, c'est-à-dire entrée dans l'espace à trois dimensions.

pourrait que la nature les réalisât dans certains phénomènes, à une échelle où notre œil ne sait plus voir ni nos membres manier. Rien, du reste, n'interdit l'espérance de dresser indirectement notre imagination à s'élargir en ce sens : les géomètres l'ont bien montré. Et ce n'est point là du roman. La physique de l'immense, avec ses doctrines de relativité, a dû refondre en effet les cadres classiques de l'espace et du temps. Eh bien ! Il y a des raisons de penser que l'analyse des microphénomènes met à son tour en face de quelque nécessité semblable. Bref, les conceptions usuelles du temps et de l'espace ne sont valables sans doute que pour une zone moyenne d'expérience, à l'échelle de nos gestes familiers ; mais en deçà et au delà, dans l'infiniment petit et dans l'infiniment grand, leur insuffisance éclaterait.

Sans aller si loin, on trouve une situation analogue à l'intérieur de la physique ordinaire, avec la dualité du continu et du discontinu ; ou mieux encore, dans la question des rapports entre physique et chimie. C'est le chimiste qui a conçu l'atome tout d'abord. Mais c'est le physicien qui en a imaginé la structure interne ; et vous savez le langage qu'il tient aujourd'hui à son collègue : « Voici tout fait un modèle, je vous accorde jouissance de la couche électronique superficielle ; allez maintenant, mais ne sortez pas de vos frontières et gardez-vous de toucher au principe du schéma. » Or, ainsi bridé, le chimiste ne tire pas grand parti du modèle atomique. On pouvait s'y attendre. Car ce modèle fut construit à partir des faits spectroscopiques surtout, en vue des radiations : il n'y a guère de chances qu'il suffise à la chimie. Elle se heurte en effet à un double écueil. Il lui faudrait un modèle statique plutôt que dynamique ; d'autre part, elle attache beaucoup de prix aux

configurations, tandis que la physique, à propos des électrons, parle de niveaux d'énergie plus que de couches. Pour dénouer ce conflit, sans doute conviendra-t-il de réformer l'ancienne image d'élément matériel, cette image trop simple d'un élément dont l'individualité se laisse définir en termes de pure étendue, par localisation ponctuelle ou quasi ponctuelle, et d'en venir à l'imagination d'êtres élémentaires offrant double aspect, double mode et genre de fonctionnement.

Mais, sur tout cela, ce n'est pas ici le lieu d'insister. On ne tendait encore une fois qu'à mettre en lumière le grand rôle de l'imagination dans la recherche, à montrer combien libre carrière doit lui être ouverte et en quel sens très large il faut l'entendre. Imagination créatrice : le nom est classique. Non pourtant qu'il s'agisse toujours d'images proprement dites, car elle invente aussi bien des rapports, des opérations, des idées. Mais toujours le nouveau apparaît sous quelque espèce imaginable. Nous l'avions déjà constaté naguère par l'analyse de l'acte intuitif. Est-il besoin de rappeler telles déclarations d'artistes, parfois un peu bizarres dans la forme, sur je ne sais quelle impression, — sensible, quoique presque indéfinissable, — qu'ils veulent rendre en composant une œuvre et dont le pressentiment inspire leur effort ? Souvent ils la traduisent par des comparaisons qui étonnent, en termes de couleur ou de sonorité : elle-même toutefois est âme plutôt que corps d'images. Ce ne sont point là des fantaisies, des paradoxes, des singularités ; l'analogie, nous venons de le voir, en existe chez les penseurs. Dans l'ordre spirituel, notamment, les mythes platoniciens ont leurs homologues. Je ne crois guère chez Platon à une défaillance de la pensée dialectique, à un abandon involontaire ou délibéré aux fables de l'imagination inférieure : il s'agit plutôt d'un effort

pour suggérer ce que nul discours ne saurait traduire. Toute métaphysique profonde en est là ; de même toute sagesse, à une certaine hauteur. Et, plus haut encore, la sainteté, — que marque une disparition au moins partielle et relative des tensions de combat, de bataille, — ne doit-elle pas être définie en un sens voisin comme l'état intuitif de la vertu ?

On voit l'analogie profonde et bien significative entre les cas les plus divers ; et on voit d'où elle vient, sous quelle forme d'image antérieure à la distinction des genres apparaît toujours le principe de nouveauté. Au surplus, certaines remarques par lesquelles je vais terminer, valables dans tous les ordres de pensée uniformément, achèveront de mettre ce point en évidence.

L'invention d'un schéma préliminaire, d'un programme d'œuvre possible, de ce qu'on appelle une « idée » ou un « thème », semble chose relativement aisée. Il y suffit de quelque culture, de quelque soin d'attention persévérante à un domaine de recherche. Nous faisons de ces trouvailles-là tous les jours. C'est ce que le vulgaire exprime en disant qu'il n'y a rien de plus facile ni de plus commun que de trouver un « beau sujet ». Mais la difficulté commence avec l'effort de réalisation. Un ovule de découverte, cela se rencontre fréquemment ; la fécondation en est déjà rare ; le développement normal du germe, plus rare encore ; et la naissance d'une invention viable, tout à fait exceptionnelle. Sans même aller jusqu'aux coups de génie, les énoncés de vrais problèmes, de problèmes précis et réellement suggestifs ou révélateurs, ne se forment pas d'eux-mêmes ; et non plus les rêves tant soit peu définis d'originales créations d'art. D'ordinaire, celui qui pense à un « beau sujet » n'a dans l'esprit qu'un idéal inerte et lointain, une vague direction de songe plus ou moins paresseux, bref un schéma statique

et non dynamique : il lui manque et la précision d'attitude et la tension de méthode, c'est-à-dire le principal. Quelles particularités caractérisent donc l'inventeur chez qui l'idée du thème originel est discernement véritable et véritable départ ? D'instinct et aussitôt, grâce à la préparation qu'il s'est donnée, il essaie, il éprouve son projet initial en esquisses de réalisations simplement naissantes ; il ouvre à ce projet la totalité des voies de développement possibles, pour que se dessinent les virtualités dont est grosse la tendance qui l'anime et qui s'analyse, telle une lumière, en se dispersant (1). Ainsi parvient le chercheur à deviner la direction d'effort qui sera féconde. Ayant conscience du présent comme d'un jeu de forces en équilibre instable, il tâtonne jusqu'à trouver du doigt le point faible, pénétrable à son pouvoir d'agir. Plus richement, fortement et souplement il a unifié l'ensemble de ses ressources, de ses puissances : mieux il discerne avec justesse et vigueur, parce qu'alors son âme entière vient concourir à la réaction que provoque en lui le choc primordial. Un choc, un étonnement, un attrait : voilà le début d'une découverte quelconque. Tout le monde, ou peu s'en faut, éprouve le choc ; l'inventeur seul sait s'en étonner et s'y plaire ou en souffrir. C'est qu'en lui le choc vient ébranler toute l'âme et que ce choc manifeste ainsi toutes ses tendances, étant mis en rapport avec tous les réactifs susceptibles de l'analyser. Cette analyse de la difficulté, puis des moyens qui permettront d'y répondre, — qu'il s'agisse d'art, de science ou de vie pratique, — sans doute elle com-

(1) Cf. BERGSON, *Matière et Mémoire*, chap. 1, p. 14-17. — C'est comme un « système nerveux » d'ordre spirituel que l'inventeur s'est constitué par la culture préalable et comme une œuvre de « perception supra-sensible » qu'il accomplit ensuite.

porte une part de mécanisme qu'on peut acquérir discursivement. Toutefois, il est essentiel d'en obtenir une concentration intuitive, car tout revient en fin de compte à percevoir une finalité. Pour quoi est nécessaire, est seule efficace la genèse d'image motrice dont j'ai sans cesse parlé sous le nom de schéma dynamique. L'art d'inventer ne fait qu'un avec celui d'imaginer ainsi.

Que là intervienne un don de nature, on ne saurait le constater. Il faut cependant ne pas méconnaître l'importance égale, sinon supérieure, du travail préparatoire, — ce facteur intéressant par excellence, puisque c'est celui dont nous pouvons le mieux disposer. Les deux choses, du reste, ne sont pas aussi hétérogènes et disparates qu'il semble peut-être : car, en large mesure, l'esprit est capable de se former lui-même, jusqu'à paraître ne plus agir ensuite que par aptitude naturelle. Observons en effet les choses. Le génie peut devenir inconscient : il ressemble alors à un instinct ; l'invention peut devenir presque automatique, la découverte s'accomplissant au moindre choc, pareille à un acte réflexe, la trouvaille surgissant comme spontanée, semblable à une réponse de conscience immédiate : et c'est alors qu'on parle d'inspiration, de disposition native, alors aussi que l'on compare le jeu de la pensée créatrice à l'exercice d'un sens. Mais ces termes eux-mêmes, — sens, réflexe, instinct, — suggèrent l'idée d'un résultat peu à peu obtenu et fixé. Ce que montre l'histoire de la vie, on le retrouve dans celle de la pensée : apprentissage de conduite jusqu'à transformation en habitude et incorporation à l'inconscient. De quoi témoignent les moindres faits de la plus banale expérience. Les professeurs, par exemple, savent bien qu'on peut enseigner un certain art de résoudre les problèmes : art de définir chaque

fois l'endroit exact où se rencontre le nœud de la difficulté, art de mobiliser ce que l'on sait et de se souvenir au moment opportun des ressources que l'on possède, art de s'assimiler la connaissance des méthodes au point que l'usage en finisse par être naturel et instinctif, etc. Je répète qu'il y a là une part d'humble mécanisme. Or, les mêmes conditions reparaissent aux niveaux supérieurs de la pensée esthétique ou spéculative, de la vie morale aussi. Nous avons déjà noté le rôle des tentatives par grands nombres dans l'invention. L'inventeur pratique, en effet, un art de former beaucoup de combinaisons et de les essayer très vite ; et cela, il arrive à le faire comme d'instinct, presque sans y penser, du moins explicitement : c'est la part incontestable d'une compétence acquise. Ne croyez pas cependant que l'inventeur procède par simple énumération peu à peu exhaustive : ce serait infini ; en réalité, il ne forme et n'essaie que certaines combinaisons plus ou moins probablement utiles ; sans cesse il choisit entre les possibles, et ce choix qui reste inconscient suppose éducation préalable. Ainsi, dans tous les domaines, l'apprentissage d'un métier s'impose ; faute de quoi, on irait à l'avortement des meilleures idées, comme l'histoire en montre tant de cas. Non point, encore un coup, que je nie le rôle du don naturel : j'estime au contraire qu'il existe bien plus souvent et à plus haut degré que ne croit le vulgaire, et qu'on manque seulement à le mettre en valeur ; mais je m'élève contre la tendance paresseuse à penser que l'effort méthodique ne peut rien là-dessus. Tenons, à l'inverse, que les moyens d'inventer sont en part majeure entre nos mains. Se connaître, se discerner, afin de n'entreprendre que le possible, que les tâches correspondant pour chacun à sa propre nature d'esprit, de vocation : rien de mieux ni de plus sage, — pourvu qu'on n'ou-

blie pas le rapport de cette vocation elle-même et de cette nature au travail préparatoire dont elles représentent le fruit. Après l'œuvre de culture profonde qui fait l'âme et sa richesse de sentiment ou de pensée, œuvre principale accomplie dans les voies décrites au chapitre précédent, l'apprentissage du métier constitue l'essentiel de la formation chez l'artiste et le penseur. D'un tel apprentissage, s'il est bien conduit, on n'apprécie pas toujours suffisamment la puissance. Elle va fort loin, si loin même quelquefois que la réussite en devient excessive. Il y a en effet des hommes qui ne font jamais, au cours d'une vie longue et laborieuse, que développer sans véritable renouvellement leurs intuitions de jeunesse ; ils évoluent toujours dans le même ordre d'idées, dans la même direction de recherche, retombent toujours sur des images ou des concepts de même famille, ont une allure de pensée, un rythme et un ton de démarche, de méthode, bref un « style », qui reparaissent dans toutes leurs œuvres ; et à vrai dire, au degré près, tout le monde en est là tôt ou tard. Assurément ce n'est point un avantage sans contre-partie. Mieux vaudrait une souplesse de vie capable d'adaptation toujours nouvelle. Au moins est-ce l'irrécusable marque du résultat que peut obtenir le travail de formation et, dans les deux cas, du rôle joué par l'image dynamique et supra-discursive : car elle seule permet en somme de concevoir comment subsiste ce « caractère spirituel », ce « génie propre », dont la constance éclate si souvent aux regards à travers la variété des applications, dont les renouvelaux, — quand il y en a, — ne sont pas moins révélateurs.

Enfin, — ultime remarque, de même portée, de signification analogue toujours, — comment *compose-t-on*, fût-ce pour soi

seul et avant toute parole adressée au dehors, le discours qui explicite et matérialise les tendances du schéma dynamique, la gerbe de ses virtualités ? Impossible de procéder par chaînes linéaires, par suites rectilignes de concepts ; impossible de ranger les questions dans un ordre tel qu'on puisse entièrement résoudre, puis exposer l'une avant d'aborder l'autre. Celui qui compose une œuvre quelconque a le vif sentiment de se trouver en face d'une sorte de cercle vicieux à dénouer. Il faudrait pouvoir tout dire à la fois ; il faudrait que le discours, au lieu de se dérouler seulement en longueur, pût avoir en quelque manière plusieurs dimensions, afin de manifester des connexions plus complexes que la simple relation d'avant et d'après ; mieux encore, il faudrait que le discours ne fût pas numérique et spatial, mais qu'il eût le caractère d'un organisme où chaque point implique tous les autres. Cela n'est pas réalisable, du moins parfaitement, dans les conditions du verbe humain. On s'efforce néanmoins d'approcher autant que possible de cet idéal par un certain *mouvement de correspondances* plus expressif que les meilleures formules. Arriver à le ressaisir, s'il existe, on ne sait lire vraiment qu'ainsi. Mais il faut que d'abord il existe en effet : réussite peu commune, parce que difficile. Comment y atteindre ? La recherche d'un plan ! Rien ne montre mieux à l'esprit que l'effort d'invention suppose entrée dans une continuité mouvante où la pensée précède le discours. La pensée qui compose doit tendre à demeurer partout présente à la fois, de sorte que l'œuvre entière avance de front comme un être vivant qui grandit. En quelle mesure elle y est parvenue, on le reconnaît au type d'organisation que possède le résultat final. Certains livres laissent voir qu'ils ont été faits à coups de fiches, par assemblage de pièces distinctes, de morceaux élémentaires :

leur composition est du type annelé. D'autres, déjà moins médiocres et parfois même d'une belle structure, accusent un équilibre de symétries architecturales, ou un rythme de pas dans une ascension dialectique, ou l'allure de fleuve d'un récit, ou les péripéties alternatives et les ressauts d'un dialogue, d'un drame. Il y a mille variétés, dont plusieurs nécessairement interviennent tour à tour aux divers niveaux ou étages de structure, si l'œuvre est de longue haleine. Mais quelque chose de plus subtil doit présider à l'ensemble pour qu'il réalise la perfection de l'ordre vital : cette composition qui n'a rien de matériel, dont l'unité tient à un même sentiment partout répandu comme une âme sans être formulé nulle part, expressif surtout d'un certain ton, d'un certain rythme et timbre de pensée. D'une telle composition tout intuitive et transcendante au discours, absolument simple à travers une richesse inépuisable, que ne saurait décrire par comparaison nulle métaphore explicite parce qu'elle dérive directement de la vie profonde, antérieure aux démarches définies, de courts poèmes offrent parfois le modèle pur (1). Qui sait apprécier en artiste les œuvres de science ou de philosophie, l'y retrouve encore. D'ailleurs elle est toujours, plus ou moins discrètement effacée, mais présente, au principe d'une composition quelconque, quand bien même le type en serait différent par l'apparence extérieure, pourvu que cette apparence recouvre un fond de spiritualité véritable. Et on ne saurait donner meilleur exemple de l'image motrice et dirigeante, constitutive d'un schéma dynamique.

Avec cette remarque, s'achève ce que nous sommes en état

(1) Ainsi de VICTOR HUGO, *Choses du soir*, dans *l'Art d'être grand-père*. — LA FONTAINE fournirait également des exemples classiques.

de dire sur le premier moment d'une invention, sur le moment où en est conçu le germe. De tout cela, sans doute, ne se dégage aucun art infailible de susciter, de faire surgir les trouvailles heureuses. Il n'y en a point d'autre en effet que l'ascèse qui prépare l'esprit de l'inventeur et le travail qui accroît le nombre des chances favorables. Tout revient ensuite à discerner la valeur des rencontres faites ; et c'est le problème de la vérification, qui devra nous retenir bientôt. Mais auparavant nous avons encore un dernier point à examiner.

*
* * *

Tenons désormais que le schéma dynamique est formé. Comment va-t-il agir ? Quelles métamorphoses va-t-il faire ? Voilà le nouveau problème à résoudre. Problème d'embryologie, pourrait-on dire : nous allons voir évoluer et grandir un germe ; la question sera de décrire un processus de développement, de réalisation graduelle, de suivre le travail par lequel une invention prend corps.

Le rythme de ce travail complexe peut être plus ou moins lent ou rapide, plus ou moins diffus ou condensé. Tous les degrés existent. Il arrive souvent que la trouvaille décisive présente un certain caractère de soudaineté. Buffon l'a bien dit : « Vous sentez un petit coup d'électricité qui vous frappe à la tête et vous saisit en même temps le cœur ; voilà le moment du génie » ; et c'est alors sans hésitation ni délais appréciables que l'étincelle jaillit, que s'opère la synthèse. Mais cette soudaineté n'est souvent aussi qu'apparente. Car, d'ordinaire, le coup de génie contracte une immense durée en un bref instant et, dans sa brusque illumination, l'analyse retrouve une longue histoire

que d'autres cas nous montrent plus explicitement délayée à travers toute une époque parfois ou même une série d'époques successives. Ici et là, d'ailleurs, le procès demeure au fond toujours analogue : il n'y a de différence que dans la tension du phénomène. S'agit-il d'un effort individuel ? Si concentrée qu'en paraisse la phase visible, on doit l'assimiler à une crise de croissance que précède une ère d'obscur travail, apparemment infructueux, en réalité productif. De même, à l'échelle historique, un homme de génie résume parfois une époque, une époque résume parfois une période séculaire ; inversement, une période ou une époque, avec leurs foules anonymes, avec surtout la collaboration prolongée d'une suite ou d'un groupe de talents moyens, fonctionnent parfois comme un homme de génie à l'état de dilution (1). Que le rythme se relâche tout à fait, que la dilution soit poussée à l'extrême : ce sera l'invention de la race créant notre corps, nos sens, notre mentalité, notre raison, puis l'invention générale de la vie créant la série des espèces (2). Mais, à travers ces variétés d'allure, partout s'accomplit un développement homologue par des moyens semblables.

Quel est le sens général du phénomène ? Dans quelle direction marche-t-il ? Je ne dirai qu'un mot de ce problème résolu magistralement par M. Bergson en quelques lignes de son

(1) C'est à quoi tend l'organisation sociale de la culture et de la recherche : constitution d'un milieu, d'un esprit, devenant une manière d'inventeur collectif.

(2) En parlant alors de dilution, on doit cependant ne pas oublier que, même au cours du mouvement évolutif, il y a d'une part des crises de mutation et d'autre part des individus exceptionnels ayant valeur « noosphérique ». — Cf. mon livre sur *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence* (Boivin, 1928).

mémoire sur *L'effort intellectuel*. Rien ici que de très simple. Muni du schéma dynamique où il a pris élan orienté de discours, l'inventeur se transporte d'un bond au centre de son esprit, parmi les souvenirs accumulés ; sa tendance nouvelle est mise en rapports avec cette provision d'images et de concepts antérieurs ; et un travail s'opère, semblable à celui que Stendhal nomme « cristallisation ». Puis l'inventeur, suivant la pente qui vient de se creuser en lui, laissant y descendre par filets multiples tous les flots de sa conscience, construit une hypothèse, une théorie provisoire, aux déterminations probables ; et, armé de ce projet, il s'avance à la rencontre du donné. Aller ainsi du schéma d'ensemble aux éléments qui l'actualiseront, du principe aux faits, de l'idée aux documents, de la fin aux moyens, du tout aux parties, de l'unité aux détails, c'est toujours la démarche essentielle de l'invention, qu'il s'agisse de percevoir ou de comprendre. La psychologie de l'enfance confirme d'ailleurs ces vues : l'enfant débute par des conceptions générales que le rôle de l'expérience est de contredire et de faire éclater. La jeunesse et même l'âge mur, bien que mieux informés, n'inventent jamais autrement. Aussi la préparation subjective a-t-elle beaucoup plus d'importance pour l'inventeur que les plus miraculeux hasards. Au fond, la caractéristique principale du génie est peut-être de mieux étreindre ses conjectures ou ses rêves, de les approfondir davantage : ce qui revient, somme toute, à en multiplier les contacts féconds, à en suivre plus longuement de plus diverses conséquences, enfin à ne retenir comme dignes d'attention que les schémas susceptibles de tels prolongements, mais pour ceux-ci à ne pas les clore trop tôt ni les borner trop vite.

Quoi qu'il en soit, voici maintenant (du moins en gros) le

mécanisme du phénomène (1). Le schéma, exigence de développement, suscite l'apparition d'images (ou de concepts) pour prendre corps, s'actualiser, se remplir de substance concrète, s'étoffer en se complétant et précisant. Il les cherche d'abord dans le matériel des souvenirs acquis, désagrégeant les systèmes antérieurs par un jeu analogue aux substitutions chimiques, présidant à la formation de nouveaux systèmes où sa tendance propre s'exprime. On assiste alors à mille réactions des éléments qui se trouvent mis en liberté. D'ailleurs le schéma en cherche aussi, et de plus actifs peut-être, au dehors, parmi les perceptions neuves dont il provoque l'éclosion ; toutes sortes d'influences font sentir leur contre-coup imprévu sur l'œuvre en gestation ; des rencontres se produisent, que rien ne permettait de prédire ; et c'est la part d'aventure dans l'exploration entreprise. L'inventeur doit, en conséquence, ne pas s'hypnotiser sur un seul point, garder les yeux ouverts et mobiles, accueillir même les bienfaits éventuels d'une distraction qui n'a point seulement pour lui l'avantage de procurer un repos de détente parfois nécessaire : les rapports les plus féconds, dans l'art et dans la science, ne sont-ils pas ceux qui rapprochent deux domaines si éloignés l'un de l'autre en apparence qu'on n'eût jamais pensé par méthode à les conjuguer ? Ainsi opère le schéma au premier moment de sa vie. Mais les images appelées, — ne parlons que d'elles, on en dirait d'ailleurs autant des concepts, — les images appelées ne sont pas toutes élues : il se fait une sélection, un tri, que gouverne l'esprit critique sans cesse en éveil, sous la dictée d'un « goût » non moins pré-

(1) On notera d'étroites ressemblances avec le travail de la vie dans la genèse des espèces. J'ai montré ailleurs la possibilité de traduire l'une par l'autre théorie de l'évolution et théorie de l'invention.

cieux au savant qu'à l'artiste. Certaines images sont absorbées, digérées, assimilées ; le schéma s'en nourrit. D'autres sont exclues, rejetées, éliminées, parfois après un essai d'entente et d'adaptation assez prolongé. C'est là précisément qu'interviennent les diverses méthodes codifiées par les logiciens ou les rhéteurs, comme des instruments de choix plutôt que de trouvaille. Au reste, le système des images évoquées ne demeure pas inerte, passif ; il accomplit de continuelles réactions intérieures, il travaille et fermente ; ses éléments vivent chacun pour soi en large mesure, dans un libre jeu d'activité indépendante. D'où un va-et-vient, des allées et venues, des négociations, des conciliabules suivis de concessions réciproques, tout un combat des images qui se composent ou luttent entre elles pour entrer dans le schéma, par où s'établit finalement un accord des habitudes anciennes peu à peu modifiées et de l'habitude naissante qui se précise. En cela même consiste l'effort intellectuel, comme l'a si bien montré M. Bergson. Et de là résulte aussi la ressemblance du phénomène aux démarches de la vie : évolutions, transformations, déviations, minutieusement décrites par M. Paulhan (1). Tels cas sont analogues à des orthogénèses, tels à des mutations. Quelquefois l'œuvre se déforme par atrophie ou hypertrophie d'un élément, ou bien elle se dédouble ; d'autres fois encore, le germe avorte ou produit un monstre. Mais je veux me borner au cas d'un développement normal.

Ce travail fait de tâtonnements et de retouches comporte-t-il recours à une méthode régulière ? Oui, en un sens : il y a de la logique dans l'invention comme il y a du mécanisme dans

(1) *Psychologie de l'invention*, livre II.

la vie. Sans doute, on ne saurait définir aucun art qui donne à coup sûr des idées fécondes. Mais, par contre, il en est un de se mettre dans un état favorable. Et puis l'inventeur authentique réalise et vérifie, jusqu'à un certain point, à mesure qu'il trouve : seul moyen pour lui de poursuivre longtemps avec précision l'effort imaginatif. La formation préparatoire consiste même en cela, en aptitude acquise à l'emploi spontané des méthodes. Au surplus, assez souvent, — du moins en matière scientifique, — l'idée originelle n'est pas très difficile à concevoir : c'est la découverte de la preuve qui constitue le principal problème. Ainsi la vraie invention suppose toujours développement, donc discipline ; et, bien qu'en somme chaque inventeur commence par inventer sa méthode, on peut cependant formuler certains préceptes généraux, une sorte de rhétorique : les ouvrages de logique appliquée ne font pas autre chose.

Notons ici quelques-uns des procédés que pratique le plus habituellement l'inventeur. Ils varient, bien entendu, avec la nature de ce qui est cherché : du beau ou du vrai. — S'agit-il de création artistique, par exemple dans le domaine de la poésie ? Même là, et toujours davantage à mesure que s'aiguise la conscience, que l'homme lui attache plus de prix, part est faite à la réflexion (1). Où, cependant, se laisse-t-elle discerner ? Au départ, le poète n'a sans doute qu'un pressentiment de timbre et de rythme, peut-être à propos d'un sujet entrevu, souvent aussi à l'état pur : âme impalpable qui va se chercher un corps et qui peut le trouver sous mille formes dif-

(1) Cf. PAUL VALÉRY, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 28 janvier 1928.

férentes, en des voies de représentation et de pensée très diverses, hétérogènes. Autour de ce thème, que nulle méthode ne donnerait, viennent flotter des rêves ; et peu à peu surgissent, isolément ou par groupes, vers et rimes caractéristiques. Ces fragments épars appellent à leur tour préparations et compléments, quant à leur son et quant à leur sens. Il faut les soutenir, les raccorder, les mettre en juste valeur ; et déjà commence donc le rôle de la réflexion méthodique. Ainsi, à travers bien des remaniements réciproques, une trame de fond se noue, encore assez lâche toutefois ; disons mieux : un mouvement s'ébauche, de vagues lyriques formant suite, à peine marquées d'abord, puis de plus en plus nettes, et dont chacune, — après nouveau travail analogue, — sera un moment de l'œuvre future, un centre secondaire d'organisation. Le sentiment règne alors chez le poète que quelque chose est à saisir dans telle ou telle direction de poésie, qu'il en tient même comme la promesse et le gage. Mais ce sentiment peut être illusoire, trompeur. D'où la nécessité d'une effective mise en forme accompagnant l'essor de génie pour l'éprouver. D'où enfin le recours utile, sinon indispensable, au *métier* avec ses moyens réfléchis, ses traditions, ses artifices. — S'agit-il maintenant d'invention dans les sciences ou la philosophie ? Semblable est le rôle de la méthode, avec seulement plus de rigueur technique. Au départ, encore une fois, le chercheur n'a qu'une idée de problème à résoudre, jointe à quelque prévision d'un raisonnement susceptible de réussir. Pas de règle commune pour cette première trouvaille ; mais, à partir de là, tout le monde se comporte à peu près de même, suivant des procédures uniformes. De l'idée, par une rapide exploration où elle est rapprochée tour à tour des chapitres antérieurs du savoir, on s'efforce de reconnaître si elle est vraiment

prégnante et quelles voies d'enquête ont chance d'être fécondes en ce qui la concerne. Du raisonnement, pour s'assurer qu'il vaut la peine d'être suivi, on trace un schéma probable et on s'applique à prévoir les principaux tournants, les crises majeures. Puis le développement de précision commence, où des conduites régulières se laissent définir. On dresse une *table de catégories*, un *questionnaire*, pour confronter successivement le projet initial avec toutes les idées antérieurement acquises, toutes celles du moins qu'on pressent capables d'avoir à lui quelque rapport ; on essaie une à une, systématiquement, les diverses constructions possibles dans l'ordre de pensée en cause, à partir des notions que l'on possède, suivant la formule donnée par Leibniz dans sa *combinatoire* ; on procède par recours énumératif à des *lieux communs* selon le précepte de la vieille rhétorique, ces lieux étant ici les principes généraux, les classes de faits déjà connues, les grands systèmes explicatifs traditionnels ou même certains artifices de raisonnement et d'expérience devenus plus ou moins classiques ; on se livre à des *imitations et transpositions de théories ou de méthodes* comme c'est l'habitude au début des nouvelles sciences, à des *renversements d'énoncés* comme le fait si souvent M. Bergson avec un si rare bonheur, à des *extensions et généralisations de concepts par isolement de la fonction logique* comme on l'observe notamment en mathématique, à des *recherches inductives de lois ou de causes* comme en font malgré tout biologistes et physiciens d'après Bacon et Stuart Mill, etc. C'est là, en un mot, le moment de la technique et du savoir-faire, celui où triomphe la méthode (1). Essentiel y est le rôle de la logique : rôle d'expli-

(1) Voir sur ce point : J. PICARD, *Essai sur les conditions positives de l'in-*

citation qui assure le bon rendement des hypothèses. Tirer de ces dernières tout le parti possible, on ne saurait exagérer l'importance d'une telle conduite pour l'invention elle-même. Combien d'exemples pourrait-on citer de chercheurs ingénieux et habiles arrivés au seuil d'une découverte importante sans la faire, parce qu'un arrêt prématuré de l'exploitation logique leur a fait quitter trop tôt une voie bien orientée !

Gardons-nous cependant d'exagérer la part des habiletés ou ténacités discursives. Tout développement de schéma dynamique est une invention prolongée, une série plus ou moins droite ou sinueuse d'inventions formant suite. Cette condition de prolongement, de conséquence, entraîne sans doute recours nécessaire à la méthode comme à un guide ; et l'exemple de Pasteur montre avec assez d'éclat jusqu'où peut conduire un tel recours pratiqué rigoureusement. Mais en définitive la logique, pour utile qu'elle soit, demeure néanmoins accessoire et insuffisante. Il faut surtout avoir des idées, beaucoup d'idées, que vivifient d'intenses et de multiples exercices d'imagination. Bref, on ne saurait guère donner ici qu'un seul conseil vraiment efficace : revenir sur les mêmes choses avec une inlassable patience, les approfondir sans cesse davantage, les tourner et retourner en mille sens, les mettre pas à pas en rapports avec le contenu total de la vie et de la pensée, les promener infatigablement de haut en bas et de bas en haut à travers tous les plans de conscience. Travail de *méditation*, dont les spirituels ont dégagé à merveille les lois et règles, en distinguant ses formes successives. De leurs analyses, retenons seulement deux points.

vention dans les sciences et Essai sur la logique de l'invention dans les sciences, Alcan, 1928, — deux volumes où sont réunis beaucoup d'exemples.

Cette rumination ne doit pas se confiner dans les sphères de l'intelligence pure. Il faut qu'elle ressemble psychologiquement à l'oraison telle que la préconisent les maîtres de la vie intérieure, à une oraison fervente et cordiale, non abstraite ni dialectique, humble et docile sans doute, mais aussi pleine d'initiative et de bonne volonté ardente, par laquelle on se nourrit de l'idée, on se l'incorpore et on la transforme en action vécue. Et il faut savoir en même temps accueillir avec sympathie chaque idée qui s'offre, la prendre par son côté vrai, ne pas se contenter d'une seule opinion (toujours trop pauvre et trop étroite), surtout n'être jamais satisfait, réitérer l'effort et sans relâche entreprendre des essais nouveaux. C'est, dans une large mesure, à la portée de quiconque veut, de quiconque ne ménage pas sa peine ; c'est néanmoins ce qui manque le plus d'ordinaire. Trop souvent fait défaut une certaine générosité, une certaine largeur d'esprit. Elle est pourtant nécessaire dans la recherche, ne fût-ce que pour tirer d'une lecture ou d'une observation autre chose que ce qu'on sait d'avance. Même dans l'ordre purement intellectuel, rien de plus facile que d'en comprendre le rôle. Un schéma dynamique, en effet, ne se développe guère par le seul jeu de ses énergies internes. D'autres schémas, d'origine extérieure, viennent à la traverse, que le premier s'annexe autant qu'il peut et qui en excitent la fermentation. Des rencontres se produisent ainsi, plus ou moins imprévues et suivies d'oppositions ou d'alliances. Considérons surtout celles-ci, puisqu'elles caractérisent les cas de réussite véritable. Entre les schémas, d'abord indépendants et dont chacun tend pour son propre compte à s'épanouir en gerbe, se nouent donc en plusieurs directions des rapports de tangences parfois fécondantes. Plus ces rivaux viennent de loin l'un vers l'autre

et plus, d'ordinaire, s'ils s'accordent, leur conjugaison sera fructueuse (1). L'aptitude inégale des esprits à l'approfondissement tient sans doute à leur inégale capacité d'ampleur et de souplesse dans l'art de prolonger et de nourrir le développement par de tels moyens. L'aptitude naturelle ne joue cependant qu'un rôle secondaire : elle diminue l'effort, elle abrège la durée de recherche. Mais le facteur essentiel reste une certaine vitalité de travail imaginatif, celle qui se manifeste quand on éprouve devant chaque épisode nouveau d'un problème la même impression de joie, de vigueur, de fraîche et neuve lumière, que lors d'un réveil matinal. D'ailleurs, il arrive aussi qu'on traverse, par intervalles, des moments d'aridité ou de confusion ; et il faut savoir n'en pas craindre le malaise : le vrai chercheur, le chercheur courageux, — à qui seul pourra échoir l'invention, — est celui qui ne recule devant aucune variété de labeur, devant aucun mélange d'alternatives contraires.

Au cours de ces oscillations répétées, on voit s'accomplir mille métamorphoses. Ni le schéma dynamique ni son corps imaginable ou conceptuel ne demeurent tels quels. Actions et réactions incessantes du schéma sur l'image et de l'image sur le schéma : voilà l'exacte formule des faits, qui exclut toute supposition d'absolue antériorité chronologique d'un de ces éléments sur l'autre. Souvent le schéma « est modifié par les images mêmes dont il cherche à se rem-

(1) Un bon exemple, en Mathématique, est celui de Poincaré dans ses travaux sur les fonctions fuchsiennes, où l'on voit concourir des schémas empruntés à l'Analyse, à l'Arithmétique, à la Géométrie (*Science et Méthode*, p. 50-53). — En Physique, on pourrait citer la découverte de l'analyse spectrale qui rapproche Astronomie et Chimie. — L'œuvre de Pasteur se laisse interpréter de même. — Enfin, pour revenir à la Poésie, les plus belles images sont d'ordinaire celles qui réunissent des termes très éloignés.

plir. Parfois il ne reste plus rien du schéma primitif dans l'image définitive » (1). Il y a ainsi de l'aventure dans le développement d'une invention. On était parti pour trouver quelque chose ; et c'est autre chose qu'on trouve. L'esprit de radicalisme abstrait semble donc aussi contraire à la vie créatrice de la pensée qu'à la vie morale ; une certaine souplesse de projet est nécessaire à l'invention. Procéder par décrets rigides et rectilignes, ce serait le plus souvent parti pris stérile, inféconde utopie, raideur conduisant à la défaite : car, au lieu de schéma dynamique, ce qu'on manierait alors, ce serait une *idée fixe*, principe de coagulation plus ou moins morbide. Il faut savoir opportunément renoncer à ce qui se refuse, attendre l'heure et l'occasion favorables ; il faut savoir aussi se contenter, au début, d'un projet plus ou moins vague, élastique et mouvant, dont l'esprit n'arrête pas les contours, « parce qu'il attend sa décision des images mêmes que le schéma doit attirer pour se donner un corps » (2). Mais il faut savoir pourtant ne jamais oublier ce que l'on veut, tout en se pliant avec diplomatie aux méandres des circonstances. *Suaviter in modo, fortiter in re* : c'est la seule devise féconde. Ainsi l'œuvre et le plan, la solution et l'énoncé s'informent et se déterminent mutuellement. « Nulle part ce jeu n'est aussi visible que dans l'effort d'invention. Ici nous avons le sentiment net d'une sorte d'organisation, variable sans doute, mais antérieure aux éléments qui doivent s'organiser, puis d'une concurrence entre les éléments eux-mêmes, enfin, si l'invention aboutit, d'un équilibre qui est une adaptation réciproque de la forme et de la matière. Le schéma varie de période

(1) BERGSON, *L'énergie spirituelle*, p. 187.

(2) BERGSON, *loc. cit.*, p. 187-188.

à période ; mais dans chacune des périodes il reste relativement fixe, et c'est aux images de s'y ajuster. Tout se passe comme si l'on tendait une rondelle de caoutchouc dans divers sens en même temps pour l'amener à prendre la forme géométrique de tel ou tel polygone. En général, le caoutchouc se rétrécit sur certains points à mesure qu'on l'allonge sur d'autres. Il faut s'y reprendre, fixer chaque fois le résultat obtenu : encore peut-on avoir, pendant cette opération, à modifier la forme assignée au polygone d'abord. Ainsi pour l'effort d'invention, soit qu'il tienne en quelques secondes, soit qu'il exige des années » (1).

Qu'en fin de compte une harmonie s'établisse, que la jonction s'opère entre le projet théorique et le donné concret, qu'une entente se fasse entre le schème et son corps précisés l'un par l'autre, qu'il y ait finalement adaptation exacte, ajustement parfait entre la matière et la forme, comme dans un traité de paix après de longs conflits : le développement sera terminé. Ici interviennent les réducteurs ordinaires de l'hypothèse : logique, principes rationnels, habitudes discursives en ce qu'elles ont de valable, évidences communes et enseignements de l'histoire en ce qu'on y peut trouver de sûr et de bien acquis. On utilisera ces réducteurs, avec souplesse toutefois et prudence : car enfin peut-être est-on justement dans un des cas où se manifeste la nécessité de leur faire subir une transformation. Nous verrons bientôt quelle conduite l'inventeur doit tenir pendant cette suprême phase du travail d'imagination créatrice : la phase de vérification. Mais auparavant, pour achever l'examen des phases primordiales, de celles qui repré-

(1) BERGSON, *loc. cit.*, p. 193-194.

sentent l'œuvre d'invention proprement dite, il reste quelques remarques encore à présenter sur la discipline de la trouvaille elle-même, sur la manière dont l'inventeur, avant la critique finale, doit conduire son effort.

*
* *

Réalisation, développement, c'est toujours un dur labeur ; et, pour aboutir, il faut que ce travail soit ému, nourri de sentiment, d'enthousiasme, pénétré de vie ardente, pris au sérieux comme une action ayant valeur morale, traduit courageusement en œuvres effectives où le chercheur se mette et s'engage tout entier. Cela n'est pas moins vrai du savant que de l'artiste. A l'adresse du premier, on dit souvent : pas d'idées préconçues dans la recherche, pas d'imagination ni de passion. Erreur profonde, et sur laquelle sans doute je n'ai plus lieu d'insister ! C'est l'intérêt sensible qui fixe l'attention ; c'est l'imagination qui suggère les trouvailles. Sans idées, pas de faits ; et sans images, pas d'idées ; et sans émotion, pas d'images. Les grands inventeurs sont toujours des passionnés, bien que parfois leur passion, — trop pure ou trop haute, — ne semble pas au commun ce qu'elle est en réalité : passion authentique. Mais, bien entendu, il importe aussi de savoir, à la fin, se détacher de tout cela pour devenir le critique de soi-même, au regard lucide, à l'exigeante et froide rigueur (1).

L'homme vulgaire est celui qui ne se dévoue pas. De la pensée, — qui est pourtant jusqu'en lui tellement plus que lui-même ! — il se sert comme d'un bien propre ; il se contente d'en

(1) De quoi Pasteur a donné magnifiquement le précepte et le modèle.

jouer et d'en jouir ; il ne la respecte guère, n'a pas foi en elle, ne l'aime pas ; il ne sait ni ne veut en faire le centre de ses préoccupations, le principe de ses démarches, l'objet de ses complaisances et le souci constant de ses jours. L'homme vulgaire se tient aussi trop séparé de la nature. Non par sublimité spirituelle : c'est un égoïste. Il ne s'intéresse pas à l'univers, au sort de l'esprit dans le monde. Il estimerait ridicule de se donner naïvement et cordialement aux choses, de plonger avec ivresse au plus profond des images vibrantes qui l'entourent, qui l'enveloppent ; il se moque de la générosité qui le ferait se soumettre au réel. Cette double faute si commune, — qui se résume, au propre sens du mot, en un *manque de cœur*, — est la cause vraie qui rend l'invention si rare.

Un certain esprit de réalisme est en effet nécessaire pour inventer. Combien de fois l'a-t-on redit, avec pleine raison : l'inventeur doit fuir le livresque, s'entraîner au regard direct. Pas trop de lectures, d'où risquerait de sortir une pensée attentive seulement aux écrits des hommes, inhabile désormais à se produire autrement que sous les espèces de l'histoire. Vivre les choses, descendre sympathiquement et nous fondre en elles, nous accorder au rythme de leur respiration intérieure, nous dépouiller du discours pour accueillir dans sa fraîcheur naissante l'impression inexprimable qu'elles insinuent en nous dès que nous écartons le voile des symboles, et à cette fin les étreindre du geste autant que les contempler du regard : c'est l'unique moyen d'avoir avec elles ce contact durable qui seul est fécondant. Non qu'il faille, à l'inverse, mépriser les enseignements de la tradition : car le danger serait alors de se prendre au mirage de quelque hallucination purement subjective. Il faut donc savoir également s'ouvrir aux plus divers systèmes, cul-

tiver tour à tour en toute sincérité de ferveur chaque forme de la pensée ou de l'expérience, ne pas craindre même la crédulité provisoire qui ferme pour un temps au doute. L'inventeur échappera aux périls d'une telle attitude, s'il demeure fidèle au premier devoir qui lui incombe : *soumission au donné*. Là est pour lui la garantie suprême contre les écarts de l'idéologie.

Mais réciproquement un certain idéalisme n'est pas moins indispensable. Et, par ce mot, je ne veux pas dire seulement un certain esprit de foi aux exigences de la pensée pure, à ses pouvoirs d'opération dialectique, de mise en rapport intelligible ; j'entends bien davantage : l'intelligence des « impondérables » et de leur authentique réalité. C'est donc une *conduite* surtout que désigne ici le terme d'idéalisme. Se libérer de tout respect humain, de toute superstition positiviste ; se faire une puissance virginale de percevoir, jusqu'à devenir comme un regard d'enfant ouvert sur la nouveauté des choses ; admettre à son heure un état d'étrange distraction où l'âme se concentre sur la pointe fuyante et subtile d'une intuition désintéressée qui naît, et se livrer en proie à l'idée envahissante, loin du monde, au sein d'une solitude recueillie, oublieux de l'orgueil discursif, prêt à recevoir sans résistance le choc révélateur, comme ces liquides sursaturés et dès lors instables qui soudain cristallisent au contact d'un imperceptible fragment : voilà, pour une large part, le secret de l'invention, qui demande plus encore de bonne volonté que de prédisposition naturelle.

Et maintenant quelle force meut l'inventeur ? D'abord, — que le mot n'effraie pas ! — je ne sais quelle exquise et délicate *sensualité*. Sensualité d'autant plus profonde, enivrante et ruiselante, et donc d'autant plus suggestive et motrice, qu'elle

reçoit moins de satisfactions matérielles, « comme si, par une étrange conservation des énergies, la sensualité physique se transformait en sensualité spirituelle, et comme si la découverte était un assouvissement » (1). Le corps entier prend part à l'œuvre d'invention ; il sent à sa manière jusqu'aux approches de lumière abstraite ; et c'est un grand art que d'en savoir dériver les désirs et les jouissances mêmes vers des fins idéales, de savoir les tourner mystérieusement en appels de vérités lointaines.

Que l'on entende bien cette remarque ! Celui qui n'a pas de sens, pas de vitalité sensuelle, n'invente jamais : rien de plus connu que ce fait, et rien de plus facile que d'en développer les preuves ou les conséquences. L'imagination créatrice a des racines biologiques : il y a, de ce chef, une hygiène de l'inventeur. La vie de pensée, comme la vie morale, traverse des périodes mornes de sécheresse, de dépression, de stérilité au moins apparente ; il y a des jours « où l'on n'est pas en train », c'est-à-dire où l'on sent peu : ces jours-là, pas d'invention. D'autre part, quel est le rôle des excitants physiques, préconisés parfois à titre d'auxiliaires du travail ? Mettre en branle une réserve d'énergies sensuelles d'ordinaire endormies et latentes. Ainsi agissent encore mille autres causes, d'ailleurs moins dangereuses physiquement et moralement, moins nocives : le bon état corporel générateur d'euphorie, la musique, une passion, une secousse émotionnelle quelconque. Tout cela, qu'il suffit de rappeler, prouve indiscutablement le fait en question. Mais parler seulement de sensualité serait dire beau-

(1) WILBOIS, *Revue de Métaphysique et de Morale*, septembre 1901, p. 608.

coup trop peu : parlons en général et mieux de *sensibilité*. On ne saurait exagérer l'importance de ce facteur affectif. De lui vient l'impulsion motrice à tous les moments du travail. Certes, rien ne se fait sans l'intelligence qui dirige et qui juge : la force, toutefois, vient d'ailleurs. L'émotion élève le ton vital et ainsi favorise l'essor créateur, quand même, — par son objet propre, — n'aurait-elle aucun rapport direct à l'œuvre créée. En ce sens, on a insisté souvent sur le rôle du désir. Celui de la joie est encore plus grand : on ne fait bien que ce que l'on fait joyeusement (1). Et cela n'est pas vrai de la seule invention esthétique. Un art de goûter et de savourer, de mettre à profit je ne sais quel frémissement de délectation, n'est pas moins utile ni moins fécond dans les sciences les plus sévères.

Le travail préparatoire qui incombe à l'inventeur comporte donc une culture intensive de la sensibilité, dont il lui faut accroître en tous sens la richesse, la subtilité, la force, la promptitude. Avoir un trop-plein de vie affective, cela est nécessaire pour inventer. Mais ce n'est là qu'une matière ; et il importe extrêmement d'éviter une déperdition de ce trop-plein en jouissances physiques ou même en délectations plus spirituelles, mais toujours de nature égoïste. De là une conduite morale qui s'impose à l'inventeur au moment de l'usage, une discipline qu'il doit suivre pour ne pas dilapider ses réserves. Nous y reviendrons bientôt ; restons encore au seul point de vue du psychologue. On a défini la génération physiologique « une nutrition prolongée » : cette définition vaut également

(1) Avec cette joie intérieure et profonde qui peut accompagner une souffrance régnant à la surface de l'âme ou dans ses régions moyennes de discours et d'action.

pour la génération psychique appelée invention. Aussi convient-il que l'inventeur s'assure un excès de ressources, qu'il tende à l'affinement et à l'exaltation de ses puissances de sentir, afin de se rendre possible un effort d'attention fervente, jusqu'à provoquer peut-être une de ces crises d'enthousiasme qui le hausseront au dessus de lui-même. Par là, il est vrai, peut naître la névrose, dont quelques-uns ont voulu faire (bien à tort) l'essence même du génie. De là, en tout cas, viennent sûrement les excès et les bizarreries qu'on observe si fréquemment chez les inventeurs. Mais ces déviations ne sont pas nécessaires ; il y a des génies équilibrés, et l'existence des autres n'empêche pas d'être vraie la loi précédente.

Par cette culture intensive, l'inventeur crée en soi, excite, nourrit, développe des désirs, des besoins, des attrait, des curiosités, des passions, que soulève ensuite et enflamme le moindre frôlement de l'expérience. Dès lors, il est toujours en état de fermentation intérieure. Un sourd travail se poursuit sans cesse presque insensiblement en lui ; et l'effet de ce travail est d'incorporer peu à peu à l'inconscient les tendances nées au dessus du seuil ou, si l'on préfère, d'abaisser le seuil, de sorte que les associations d'ordinaire inconscientes participent au labeur logique, au labeur de jugement réfléchi. Incubation lente, suivie d'une soudaine éruption. Au moment de la crise finale, dans le paroxysme de la sensibilité, l'inconscient affleure au niveau du sentiment ; celui-ci s'épanche et déborde un peu ses frontières habituelles ; et ce phénomène d'hyperesthésie marque la découverte même.

Tout cet effort vital, tout ce jeu d'émotions et d'ardeurs est du reste le plus souvent orienté par l'aptitude spéciale due à l'entraînement préparatoire. Devenir semblable à un résona-

teur très sensible dans un certain ordre de perception et de pensée, voilà ce qu'il faut ; et le travail d'apprentissage produit précisément cet effet de sensibilisation. Aussi l'inventeur est-il d'ordinaire comme polarisé : il ne vibre que dans une direction. On pourrait dire encore : un ébranlement quelconque n'éveille d'harmoniques chez lui que dans cette ligne, sa sensibilité n'est accordée que pour certaines résonances ; quel que soit le choc initial reçu du dehors, le son qu'il rend demeure le même : ainsi le nerf optique, mécaniquement ou électriquement excité, répond toujours en lumière. Sans doute, l'invention exige le concours de très diverses puissances ; et, si l'inventeur doit se spécialiser, du moins faut-il que ce ne soit pas trop tôt, ni surtout d'une manière exclusive. Mais cependant le cas normal est celui d'un domaine de compétence déterminé, d'un primat de « faculté maîtresse » (1).

(1) Il y a ici, pour l'inventeur, deux conditions à remplir, qui, à bien des égards, se contrarient : condition de richesse et condition de pureté. L'idéal est une conciliation. Comment y atteindre ? On peut dire que, lorsqu'elle se réalise heureusement, tout se passe (ou doit se passer) comme dans les cas où deux types hétérogènes de moyens artistiques s'associent : musique et poésie, par exemple. Ce sont là deux arts complets dont chacun se suffit et qui, joints ensemble, risquent de se gêner mutuellement, la musique empêchant d'entendre la poésie ou la poésie ne faisant que répéter ce que dit déjà la musique. La solution est que l'un des deux arts se fasse le très simple et discret serviteur de l'autre : l'air de flûte qui soutenait la voix de l'orateur antique ou l'accompagnement de vagues et flottantes paroles précisant à peine la mélodie associée que permettent certaines pièces de Verlaine. De beaux vers n'admettent pas qu'on leur ajoute un chant musical explicite ; seule est possible autour d'eux une sorte de mélodie en sourdine. Il semble pareillement que de belle musique soit incompatible avec des vers d'une facture trop expressive. J'en dirais presque autant, à l'intérieur même de la poésie, des rapports entre son et sens ou bien du concours de deux techniques, celle des vers qui se couronnent de rimes ou celle des

Il est, dans chaque département de l'esprit, un art particulier de parvenir à cette pensée intense et une, à ce vibrant état de possession par l'idée, d'absorption dans l'idée, dont je parlais tout à l'heure. Deux périodes où se déploie un travail conscient et voulu, méthodique, réfléchi, encadrent le moment de crise préparé par l'une, exploité par l'autre. Variables sont les moyens de mettre l'énergie profonde en branle. Mais toujours le but visé reste le même : une sorte d'extase. L'idée alors obsède l'inventeur et le hante ; et lui, qui ne s'appartient plus, semble perdre son âme en elle. D'un tel ravissement, d'un tel transport, les artistes fournissent mille témoignages. Pour en donner un exemple emprunté à l'ordre des sciences, je citerai ce passage célèbre de J.-B. Dumas sur Ampère (1) : « Il est impossible de se représenter jusqu'où était portée, en pareille circonstance, la concentration de son esprit. On voyait alors cet homme, qu'on appelait distrait, isolé pendant de longues heures dans une méditation profonde, traversant ses occupations et les devoirs de la vie dans une sorte de somnambulisme, oubliant tout, jusqu'au moment où la vérité se faisant jour le délivrait de cette obsession. » En de pareils cas, l'unification est complète : l'homme s'est fait pensée. Ce n'est pas seulement avec toute son intelligence et toute sa mémoire, c'est avec tout son cœur, toute sa volonté, tout son corps même, bref avec toutes ses énergies vitales qu'il pense. Penser n'est plus pour lui une fonction de la vie, mais la vie même ; ce n'est plus pour lui ouvrir un regard perceptif ni prononcer un jugement critique sur les choses, mais s'insérer en elles comme une

rimes qui se dilatent en vers. Et tout cela, que je me borne à signaler d'un mot, on le transposera facilement au cas de l'invention en général.

(1) *Revue scientifique*, t. XV, p. 650.

réalité agissante, mais incarner parmi elles une idée devenue force créatrice efficace. Comment pourrait-on ne pas songer ici aux confessions des mystiques ?

Me voilà donc revenu encore une fois à l'exemple des spirituels. Pourquoi ce retour sans cesse réitéré ? La raison en est simple : c'est qu'ils ont, les premiers, découvert la psychologie de l'âme profonde, une psychologie dont sans doute ne fut par eux développée qu'une certaine application particulière, mais qui paraît transposable à bien d'autres cas et notamment susceptible de définir mieux que nulle analyse des puissances de discours la règle de conduite convenant à l'inventeur. Il faut craindre d'autant moins d'insister là-dessus que d'ordinaire on en parle trop peu. A maintes reprises déjà, d'après l'expérience de spiritualité, j'ai invoqué le centre de l'âme, la *νόησις* qui nous y ramène, les rapports entre pareille démarche et celle qui prépare l'intuition immédiate. L'analogie persiste quand on arrive devant l'acte propre de ce centre : acte qu'on appelle contemplatif ou intuitif suivant les cas. Réalisme et idéalisme s'y confondent : le second n'a même pleine et parfaite vérité que là, tandis que le premier s'y dépouille de son caractère souvent trop matérialisateur ; et là pareillement s'opère, dans le concret, la fusion de l'individuel et de l'universel. Le centre de mon âme, c'est moi plus et mieux que la périphérie qu'habite la conscience commune, ce que je suis vraiment et au fond, ce qui me réalise et me qualifie, ce qui constitue ma personne intime. Ce centre agit invisiblement dans chacune de mes actions quotidiennes : il est le foyer, l'inspirateur, le responsable, mais d'habitude au sein d'une pénombre, sinon d'une complète nuit, de supra-conscience. Il se révèle toutefois par éclairs ; et l'âme vit alors le secret merveilleux de sa vraie

nature, dans un moment d'union illuminante où elle se perçoit participant à un Principe qui la dépasse. Certes, je ne veux pas méconnaître la différence infinie entre la contemplation du mystique et l'intuition du poète ou du penseur, celle-ci bornée aux voies naturelles et qui de notre part comporte efficacité d'initiative, celle-là transcendante à nos prises et par laquelle, si elle nous est donnée, nous sommes introduits dans un ordre nouveau, dans un monde supérieur et proprement divin. Mais la psychologie de l'une aide à comprendre la psychologie de l'autre ; et, de ce point de vue, c'est bien à une sorte d'extase contemplative que ressemble en fin de compte, sur ses plus hautes cimes, l'intuition de l'inventeur.

Voilà donc le but. Maintenant, de l'art qui permet d'y atteindre, je ne puis donner ici les préceptes particuliers, propres à chaque domaine de l'esprit. A chaque science notamment, il appartient d'énoncer sous forme de principes techniques les règles d'invention qui lui conviennent. Il y a cependant quelques préceptes généraux, quelques maximes communes, quelques règles de méthode ou plutôt de discipline, qu'il sera bon de noter brièvement, afin de marquer la fin toujours la même où ils tendent.

Que faut-il donc, en général, recommander à l'inventeur ? Quant à la préparation lointaine, l'étude assidue des maîtres, une incessante méditation des méthodes et des principes : étude et méditation par lesquelles toutefois il s'agit moins d'accumuler des connaissances que d'acquérir un esprit et de contracter des habitudes libératrices, moins de s'accroître en étendue que de s'intensifier en profondeur, moins de lire une foule de livres que de beaucoup lire ceux qu'on lit, se nourrissant de chaque parcelle, y appliquant son âme entière et s'efforçant

de tourner toute suggestion en bien. Quant à la conduite même du travail, une succession alternée d'attitudes et de démarches contraires : tantôt se fâcher contre soi-même et se tendre énergiquement, — tantôt laisser l'idée dormir et mûrir toute seule, — tantôt se recueillir et travailler, en s'intériorisant toujours davantage, à prendre une conscience toujours plus vive des vœux profonds de l'esprit, de ses désirs, de ses besoins, de ses tendances, — tantôt enfin s'ouvrir aux leçons du dehors et vivre docilement au contact des choses, dans une sorte de camaraderie et d'intime familiarité avec la nature. Tous ces conseils tendent visiblement à une même fin : *incorporer en nous l'idée à l'inconscient jusqu'au point où, devenue notre réalité même et notre substance, elle agira par nous comme une force naturelle*. Du reste, l'inconscient qu'il s'agit d'atteindre, c'est, — bien entendu, — l'inconscient supérieur, le supra-conscient. Là est le secret du génie, auquel donne seule accès la catharsis intuitive ; et c'est pourquoi le génie est fait de cœur et de volonté autant que d'intelligence.

On vient de voir le rôle de la sensibilité dans une telle œuvre. Il est réel et capital ; rien n'y pourrait suppléer. Mais voici le moment d'une considération complémentaire : *il faut régler la sensibilité*. Car, livrée à elle-même, on le sait bien, elle serait errante, confuse, aveugle, capable de toutes les aberrations et de tous les écarts. De ce chef, un danger menace l'inventeur, comme quiconque s'engage dans les voies d'une spiritualité tendant à dépasser le niveau commun : péril évident de céder à l'excitation sentimentale, et même parfois sensuelle, que détermine le premier contact avec l'activité profonde. En face des énergies éveillées, et d'autant qu'elles sont plus intenses, un devoir de sublimation s'impose.

Dans cette perspective, une règle est tout de suite évidente : celle qui soumet les mouvements de la sensibilité à une recherche du beau. Jusque dans le domaine de la pure spéculation abstraite, elle a son rôle déjà salutaire. Le géomètre, l'astronome, le physicien, le biologiste ont chacun leur esthétique propre. Développer les divers chapitres de cette *Esthétique de la Science* et les comparer à ceux, plus classiques, dont l'art constitue l'objet : ce serait une tâche attrayante et facile ; et on verrait sans peine en sortir les maximes d'une discipline authentique, efficace. Je ne le ferai pas, pour éviter un trop long détail. Une conclusion me suffira ici, que Lachelier formulait en ces termes : « Ne craignons pas de dire qu'une vérité qui ne serait pas belle ne serait qu'un jeu logique de notre esprit et que la seule vérité solide et digne de ce nom, c'est la beauté (1) ». Accessoire peut-être dans la science une fois faite, où elle semble un surcroît, la beauté en effet joue un rôle discriminatoire essentiel dans la science en voie de formation : elle est moyen de discernement. Construction des concepts ou genèse des faits, choix des conditions expérimentales ou des formes systématiques, c'est le sens du beau qui nous guide en pareilles affaires, non pas seul sans doute, mais à l'un des premiers rangs : je n'en veux pas d'autre preuve que Maxwell faisant d'une symétrie souhaitée dans certaines équations le principe générateur de sa théorie. Et à plus forte raison en est-il de même si nous envisageons des recherches plus concrètes, si nous considérons surtout l'art psychologique de conduite que doit pratiquer l'inventeur dans la mise en exercice de ses pouvoirs sensibles.

(1) *Du fondement de l'induction*, p. 83.

Toutefois, — ai-je besoin de le dire ? — l'esthétique ne suffit pas, de beaucoup s'en faut. C'est, malgré tout, une règle trop vague, trop changeante. Je n'en ai dit un mot que pour signaler un facteur qui n'est point négligeable et pour n'avoir plus à y revenir. Mais, en réalité, le problème qui se pose désormais à nous est celui de la vérification. Il appelle étude approfondie. Je prononçais tout à l'heure, avec Lachelier, le mot « vérité ». Voilà en effet le nom de la norme souveraine qu'après les hasards de la trouvaille, les risques de l'initiative, après même ce que nous avons pu noter pour les réduire sur la discipline de l'invention, sur les diverses phases de l'imagination créatrice et les règles de conduite correspondantes, voilà l'idéal directeur que nous devons maintenant faire intervenir. A prendre ainsi dans son époque suprême l'œuvre de pensée intuitive, la véritable réponse apparaîtra aux questions encore pendantes, une réponse d'ordre *intellectuel* et *moral* tout ensemble.

CHAPITRE III

De la vérification

Qu'est-ce que la vérité ? Comment faut-il définir le contenu essentiel de cette notion ? Et à quels signes peut-on reconnaître si, en effet, l'idéal exprimé par elle se trouve atteint ? Voilà, en termes sommaires, la question que maintenant nous devons entreprendre d'examiner. C'est le problème ultime : celui de la norme régulatrice qui commande le jugement final sur l'œuvre de l'inventeur.

Question capitale, aussi vieille que la pensée humaine, mais toujours neuve et toujours à reprendre devant chaque aurore qui se lève ! Le philosophe, surtout, ne saurait s'en désintéresser. Ce qu'il y a au fond d'un système philosophique nouveau, c'est en somme, chaque fois, une réponse nouvelle à cette question sans cesse renaissante. On a souvent remarqué qu'une doctrine originale commence d'ordinaire, — c'est presque une loi sans exception, — par être taxée de scepticisme ; les plus fermement affirmatives n'ont pas échappé à ce sort. Cela vient de ce que toute doctrine originale opère une transformation — qu'elle estime un progrès — dans la manière de concevoir la vérité, et même consiste au moins partiellement en une telle transformation. D'où résulte que, pour ceux qui ne se rendent pas un compte exact de la transposition effectuée, pour ceux qui s'en tiennent donc à l'ancien concept comme au seul qui soit à jamais légitime, le système nouveau

paraît ne pas croire à la vérité, paraît tendre à dissoudre l'idée même de vérité. Et c'est précisément par ce qu'il renferme de plus positif aux yeux des uns qu'il semble aux yeux des autres négatif et destructeur. Il est si commun de confondre idée et concept, intuition dynamique et formule close ! Il est si facile de penser qu'on a du réel une vue exhaustive et adéquate ! Je dépasse *votre* définition de la vérité : donc je ne crois pas à *la* vérité !

Ainsi, dans la mesure où elle entend être claire et franche, toute philosophie se doit de déclarer aussi explicitement que possible quelle conception du vrai l'inspire. Plus pressant encore est ce devoir pour une philosophie d'intuition. Elle court en effet de plus graves périls que nulle autre. Car je veux bien que toute vraie intuition soit une intuition vraie, puisqu'elle est communion sympathique de l'esprit avec la réalité même, de sorte qu'aucun écart n'y subsiste entre la connaissance et son objet. Mais une difficulté spéciale surgit alors. A quels signes reconnaître la vraie intuition ? Comment la distinguer du simulacre, du fantôme qui ne serait que mirage, illusion ou rêve ? Comment se défendre en l'espèce contre le prestige des vaines apparences, dont le risque est plus grand que partout ailleurs ? On adresse communément à une philosophie de ce genre l'objection de rendre le vrai inassignable, indiscernable de son contraire ; de légitimer toutes les fantaisies du sens intime, toutes les hallucinations intérieures, pourvu qu'elles soient intenses ; bref, d'ébranler, de ruiner toute règle, toute preuve, toute hiérarchie, tout étalon de valeur. Quoi de plus naturel que ce reproche ? Inventer intuitivement, c'est toujours accomplir une sorte de révolution qui ne saurait aller sans troubles. Mais il est nécessaire que l'ordre et le calme finissent par se

rétablir. Le problème de la vérité se pose donc en fin de compte inéluctablement, et avec une particulière urgence dans notre perspective, devant l'inventeur.

Nous avons ici à envisager le sujet d'un point de vue critique plutôt qu'ontologique. Ce qui va nous occuper surtout, ce n'est pas la vérité telle qu'elle peut être en soi et pour soi, métaphysiquement, dans son principe absolu, mais la vérité en tant que saisie, connue et possédée par nous. Problème de la vérification, par conséquent, plutôt que de la vérité. Alors un second problème est connexe au premier : le problème de la certitude, le problème classique du critère. Question immense, aux milles faces diverses, vaste comme le monde et comme la vie, plus vaste même que ce monde et que cette vie ! Je ne pourrai bien évidemment que l'effleurer à peine, juste assez pour éclaircir les dernières ombres sur les démarches de la pensée intuitive ; et mon seul dessein, quant au reste, sera de suggérer quelques thèmes de méditation.

Inutile de redire l'importance pratique d'une semblable étude, si restreinte qu'elle soit : elle s'impose comme couronnement de notre enquête. Dès l'ouverture de son travail, l'inventeur entend partir à la conquête d'une vérité ; et cette vérité, il veut l'obtenir avec certitude. Eh bien ! Que cherche-t-il ainsi ? et l'objet espéré, comment pourra-t-il réussir à l'atteindre ? En quoi consiste au juste le but qu'il propose à ses efforts ? et à quelles conditions sera-t-il satisfait ? Voilà des questions, préliminaires ou suprêmes, qu'on ne saurait négliger sans imprudence. Avant de mettre dans la cible et pour y parvenir, il faut apprendre à viser correctement ; puis, une fois accompli l'acte d'invention, il faut savoir juger le résultat. D'où la nécessité de réfléchir au caractère et à l'exigence de l'idéal pressenti

sous les noms de *certitude* et de *vérité*. Ce ne sont point là des idées si simples, si transparentes, qu'on en pénètre d'un seul regard la signification profonde, qu'elles n'appellent aucun éclaircissement, qu'il n'y ait lieu de se poser à leur sujet aucun problème d'interprétation. Je crois apercevoir bien souvent qu'une certaine impuissance de l'esprit à se satisfaire, une certaine incapacité de conclure, une certaine tendance à revenir sans fin aux mêmes doutes, aux mêmes objections, aux mêmes difficultés, surtout en matière philosophique, naissent de ce qu'on a négligé l'examen de conscience préalable qui aurait montré l'attitude à prendre, avec la nuance de lumière qu'il convient d'exiger. Toutes les circonstances de recherche ne sont pas semblables, toutes les inconnues de tous les problèmes ne sont pas du même ordre ; on doit reconnaître, dans l'unité complexe du savoir, une diversité de disciplines particulières spécifiquement distinctes ; chacune d'elles a son mode autonome de vérification ; et il ne serait pas raisonnable de vouloir obtenir partout et toujours un même genre de résultats par des moyens identiques. Qui ne se rappelle combien l'idéal mathématique de l'évidence et de la démonstration a longtemps arrêté les progrès de la physique ? Nous voyons se clore aujourd'hui une période analogue où les sciences de la vie se flattaient vainement d'imiter point par point les sciences de la matière inerte. Eh bien ! N'y a-t-il pas à craindre un danger analogue, plus redoutable encore, dans le domaine des questions métaphysiques ? On est alors au delà du discours et l'inquiétude semble donc plus que jamais légitime : qu'est-il permis de prétendre cependant trouver comme preuve ? C'est en pareil cas surtout que le problème se dresse avec une impérieuse urgence devant l'inventeur. Pour le résoudre, nous allons d'abord essayer de voir en

général, autant que cela est possible, comment se développe et s'accomplit, comment doit être conduite et peut se parfaire une œuvre de vérification certaine. Après quoi, nous insisterons particulièrement sur la modalité précise d'une telle démarche dans l'ordre de la pensée intuitive.

*
* *

Est-il donné à l'homme d'atteindre la certitude par ses propres forces, de s'installer en elle victorieusement ? La question est double. Mais l'une au moins de ses parties peut recevoir une réponse immédiate.

Que la certitude existe comme état psychologique, nul n'en saurait douter. A tort ou à raison, — peu importe ici, — nous avons tous éprouvé parfois en face d'une idée cette impossibilité de penser autrement, cette complète satisfaction intellectuelle, ce vif sentiment d'évidence, cette clarté dans l'esprit, cette joie de repos dans la lumière, qui éveillent en nous un irrésistible besoin d'affirmer et de croire. C'est alors, — on l'a dit très justement, — *l'inconcevabilité du contraire* qui nous décide et nous fixe.

Mais cette inconcevabilité du contraire, à quoi tient-elle et quelle en est la valeur ? Est-ce une inconcevabilité absolue ou seulement momentanée ? Est-ce l'effet d'une loi inéluctable de notre nature ou le simple résultat d'une habitude contingente ? Est-ce une limite infranchissable imposée à nos changements d'attitudes et d'hypothèses, ou n'est-ce qu'une impuissance accidentelle à imaginer actuellement autre chose ?

Telle est la seconde face que présente le problème de la certitude : la question de droit après la question de fait. Pouvons-

nous être légitimement certains ? Y a-t-il des cas où nous soyons en mesure d'affirmer sans restrictions ni réserves, sans risque plus ou moins vaguement pressenti d'avoir jamais à reconnaître une erreur, sans crainte fondée que le mouvement et le progrès de la vie nous amènent un jour à changer notre croyance ?

A cette question, le scepticisme répond par la négative. Et le scepticisme est une attitude *possible*. Contre qui la prend, point d'argument péremptoire : comment répondre dialectiquement à qui met en question la légitimité même de la dialectique ? D'ailleurs un argument quelconque ne constitue jamais une force contraignante, une force brutale qu'on subisse passivement et à l'action de laquelle n'existe pas d'échappatoire. Pour porter, il suppose toujours qu'on l'accueille, qu'on se fasse perméable à son influence, qu'on s'ouvre à la lumière qu'il véhicule. Or, être sceptique, c'est avant tout se fermer d'avance aux sollicitations du vrai, c'est avant tout refuser à l'évidence le consentement éventuel qui, seul, la rendrait susceptible de nous éclairer et de nous convaincre. On peut cultiver en soi la faculté du doute ; on peut se complaire aux démarches d'une critique universellement dissolvante, ne chercher dans l'exercice de la raison qu'un amusement, une jouissance ; on peut soulever autour de son esprit un nuage de poussière dialectique, jusqu'à devenir incapable de percevoir aucune vérité ni de contracter aucune certitude, jusqu'à obscurcir la clarté même de la conscience immédiate.

Oui, tout cela est possible, comme l'est aussi la conduite opposée, la conduite généreuse et droite ; et c'est pourquoi nous sommes responsables de ce que nous pensons, responsables même en un sens de voir ou de ne voir point. En toute

rigueur, je le répète, le scepticisme ne se réfute pas, puisqu'il faut déjà n'être plus sceptique pour être touché par la réfutation. Mais, possible par éclairs et dans une sorte de jeu, le scepticisme reste une attitude insoutenable, qui ne saurait être sérieusement ni constamment vécue. Sa tendance va contre la vie, elle est orientée vers l'extinction de la vie : impossible, dès lors, de la suivre jusqu'au bout. L'acte de vivre en est un démenti perpétuel ; car vivre, c'est toujours affirmer, en actes, sinon en paroles ; et force est bien de vivre, ne fût-ce que pour travailler à moins vivre. Considérez le pur sceptique. S'il pose en thèse qu'il a raison, c'est comme une vérité qu'il présente sa thèse et du coup il la nie dans et par l'acte même où il la veut affirmer. Certes la raison ne peut pas se prouver elle-même, pas plus qu'un témoin ne peut garantir par son témoignage sa propre véracité ; mais peut-elle davantage se mettre elle-même en cause ? A tout le moins ne serait-ce que par recours à la dialectique, ici frappée de suspicion à l'égal de tout le reste et qui d'ailleurs la suppose. Mais le pur sceptique ne soutient pas de thèse, ne formule point de système. Il se garde de prétendre certain que tout soit inévitablement incertain. Il se borne à douter pratiquement de tout, à chercher en toute chose par où il y a prise au doute pour n'en retenir que cela. Donc pas de paralogisme dans sa pensée. J'entends bien ; mais comment parvient-il à susciter, puis à entretenir en lui cet état ? Comment, sinon en acceptant par postulat sous-entendu, comme seul légitime, un certain idéal de preuve et de vérité, qu'il juge ensuite inaccessible, ou du moins non atteint, dans chacun des cas offerts à sa critique ? Pour dire que tout est erreur fatale ou insoluble problème, il faut d'abord que le sceptique avoue fondés et valables quelque type d'évidence, quelque modèle de démonstra-

tion, quelque principe de jugement. Une affirmation règne donc sourdement en lui, que cela seul doit être dit vrai et certain qui répond à telles et telles conditions. Et d'ailleurs une autre affirmation implicite accompagne la première, que la vérité devrait s'imposer d'elle-même sans qu'on ait rien à faire pour la conquérir, pour la mériter, pour s'en rendre capable ou digne. Le pur sceptique ne songe qu'au devoir de la vérité envers lui, non pas à son propre devoir envers la vérité ; il ne travaille pas, il attend ; et, comme la vérité ne vient pas à lui pour se faire juger en le dispensant de tout effort d'adaptation, il la déclare inaccessible. Et cependant son attitude même, étant un acte de vie, est encore une affirmation tenue pour indubitable. Fût-ce en effet pour nier ou pour douter, la pensée ne respire que dans une atmosphère d'affirmation. Ainsi le scepticisme, — puisque, d'une part, il n'est rien sans la pensée et puisque, d'autre part, il ne pourrait se constituer que par l'abolition de toute pensée, — apparaît comme une attitude radicalement incohérente, irréalisable au fond, incompatible avec une sincérité parfaite : le repousser est surtout un *devoir*.

Aussi bien les faits tranchent la question. En fait, nous voulons vivre, vivre toujours plus et mieux, vivre en pleine conscience, dans une lumière qui ne soit pas notre condamnation et notre tourment. Pratiquement l'homme a conclu et il a rejeté le scepticisme, devenu pour jamais chose du passé. Le succès grandissant du savoir positif est la justification chaque jour répétée de ce choix. En notre siècle de science victorieuse, les doctrines de doute universel ne peuvent plus être que des curiosités archéologiques. Il ne reste qu'à voir jusqu'où s'étend le droit de conclure.

Alors voici précisément la question qui se pose : *dans quels*

cas et de quelle manière parvenons-nous à la certitude authentique et affirmons-nous sans réserve ni déception qu'elle est signe de vérité ? Cette formule d'énoncé implique le principe de la méthode à suivre : non point partir d'une définition *a priori* de la vérité pour se demander ensuite si la vérité est accessible ou non, mais au contraire définir la notion de vérité d'après les cas de certitude que l'expérience de la vie nous présente. C'est la recherche ainsi comprise que nous allons entreprendre.

La vraie question à résoudre est donc celle-ci : l'état de certitude existe, mais pouvons-nous jamais l'affirmer indissoluble ? Bref, sommes-nous capables, et comment, d'une certitude consistante et permanente, qui résiste à la durée ? Voici une certitude actuelle : nul ne la contestera dans l'instantané. Mais bien des fois nous avons fait l'expérience de l'illusion et de l'erreur, l'expérience d'un enchantement prestigieux qui se dissipe ; bien des fois nous avons vu s'évanouir ce que nous pensions posséder à jamais ; et le souvenir de ces crises trouble notre quiétude présente, intimide notre désir d'affirmer, arrête l'élan de notre foi. Que de certitudes, jadis étincelantes et vives, se sont éteintes, ont fui devant nous, comme ces flocons d'écume bientôt ternie que le vent roule sur les plages ! Combien, fondues entre nos doigts, ne nous ont laissé qu'un peu d'amertume ! Eh bien ! Y a-t-il des cas, et quels, où néanmoins nous puissions tenir notre certitude pour définitive, pour garantie contre tout accident, toute usure ? Ainsi s'énonce le vrai problème, qui porte non sur l'existence, mais sur la stabilité de la certitude.

Il semble tout d'abord inévitable de répondre par la négative et de donner ainsi raison au scepticisme. En effet, si quelque

chose est bien établi par l'expérience de l'histoire, c'est qu'il n'existe aucun réactif mécanique et infaillible du vrai, aucun signal qui se déclenche automatiquement quand le chercheur a mis dans la cible. Nulle autorité extérieure, de quelque nature qu'elle soit, ne saurait certes remplir ce rôle : car, à tout le moins, elle-même exigerait un critère d'une autre sorte pour être dûment reconnue. Mais on ne voit pas davantage de critère interne qui ne se réduise en dernière analyse à une simple impression d'évidence. Or, sans compter les illusions toujours à craindre, les mirages ou fantômes de lumière trompeuse, rien n'est en nous absolument immobile, ni les principes recteurs, ni les conditions de concevabilité, ni les habitudes logiques, ni surtout le corps des données acquises. Savons-nous donc jamais si l'évidence d'aujourd'hui sera celle de demain ? L'expérience du passé, en philosophie comme en science, autorise, impose même tous les doutes. Que de choses, évidentes jadis, paraissent absurdes maintenant ! Que de choses, jadis absurdes, sont maintenant évidentes ! On citerait sans fin des exemples de transferts ou renversements d'évidence. Fait bien naturel, au surplus, et inéluctable ! Où prendre de quoi fixer une certitude quelconque ? Où trouver un moyen d'anticiper l'avenir, de se mettre en garde contre l'inconnu ? Où découvrir une assurance contre les risques futurs d'erreur ? Qu'on y songe : la prétention d'aboutir dans l'instantané à une certitude immuable et définitive, désormais close, équivaut à celle de saisir dans l'instantané ce qui appartient à l'ordre de la durée, revient donc à nier celle-ci au moment même où on la pose, où on en affirme l'influence éventuelle en se demandant ce qu'elle peut produire, ce qu'elle peut apporter en nous de changements imprévus et imprévisibles. Prétendre conclure à la sta-

bilité nécessaire d'une certitude, c'est vouloir faire tenir la durée totale de la pensée dans un unique instant, une mobilité dans un éclair.

Il importe beaucoup de voir nettement le point de difficulté singulière qui se présente ici. On veut que la certitude soit un état de repos définitif, un arrêt, un terme. Alors voici le problème : comment être jamais assuré, dès le présent, de ce que l'on ne vivra et pensera que plus tard, de ce qui échappe aujourd'hui à la prévision même la plus vague ? A toute certitude actuelle, incontestable dans l'instantané, on peut toujours, semble-t-il, opposer l'inconnu, l'influence éventuelle des recherches ultérieures, les révélations possibles, sinon probables, de l'avenir. Telle est précisément la difficulté, qui vient donc de ce que l'on prétend établir la certitude sans égard à la durée et de ce que l'on veut pourtant qu'elle soit durable. La contradiction est ainsi dans l'énoncé même. Par quel miracle, en effet, parviendrait-on à faire tenir la mobilité d'un dynamisme de vérification vivante et progressive dans un éclair évanouissant d'intellection statique ? L'erreur initiale est de vouloir attribuer la certitude, qui implique mouvement et vie, à une œuvre que l'on tient d'autre part pour achevée, finie et close, désormais immuable et intangible, arrêtée dans sa structure et son contenu. Comment pourrait-on saisir ainsi dans un instant mathématique, intemporel au fond, la durée vivante qui est par essence la négation d'un tel instant ? Et quant à n'importe quelle tentative de s'élever au dessus du temps, jusqu'à une éternité de repos transcendante à toute vicissitude, elle est condamnée d'avance : car nous et nos œuvres appartenons inévitablement au monde mobile de la durée.

La difficulté est réelle. On aurait tort cependant de la juger

invincible. Seulement, pour la vaincre, une certaine attitude est requise d'abord. Nous ne devons pas attendre passivement que la vérité, faisant seule tous les frais, vienne toute faite à nous avec un éclat souverain ; nous avons, au contraire, à marcher laborieusement vers elle, après nous être préparés à la percevoir ; et c'est d'une conquête qu'il s'agit, d'une conquête qui réclame des efforts, qui comporte des dangers et qui, en un sens, ne s'achève jamais. Toutefois il n'en reste pas moins que pratiquement c'est toujours à l'évidence présente que nous recourons pour conclure ; et, de ce chef, l'essentiel de la difficulté subsiste. Il faudra l'aborder de front. Mais, avant d'en venir à cette discussion directe, plusieurs remarques préparatoires sont à faire.

La complexité des choses est beaucoup plus grande qu'on ne se le figure communément. Il y a divers types d'évidence, qui engendrent divers types de certitude, lesquels conduisent à concevoir divers types de vérité. En d'autres termes, l'évidence, la certitude, la vérité ne sont pas des entités uniformes et sans nuances ; elles comportent qualifications et degrés correspondant aux ordres principaux du savoir ; elles sont mathématiques, physiques, historiques, morales, religieuses ; elles concernent dans l'esprit, avec plus ou moins d'intensité, plus ou moins de fonctions ou de moments. Dans ces conditions, un cas étant donné, quel est le type qui convient alors ? Voilà une question que l'on doit se poser à propos de chaque nouveau problème. Elle nous montre que, pour définir la certitude et la vérité, il ne suffit pas d'invoquer une fois pour toutes sans autre explication le sentiment de l'évidence. Un tel critère serait à la fois trop peu déterminé et trop peu déterminant. Son application exige l'emploi d'autres critères qui per-

mettent la différenciation des cas et précisent les modalités. Ce n'est point assez de se résoudre à ne recevoir pour vrai que ce que l'on voit clairement être tel, si l'on ne dit point aussi quelle sorte d'évidence convient à chaque nouvelle espèce.

Or, que fait-on d'habitude ? Nous l'avons déjà noté (1). La méthode la plus ordinaire chez les philosophes, quand ils ne sont pas aussi des savants, consiste au fond et se résume en ceci : laisser les actes d'invention dans la nuit d'une spontanéité à peu près inconsciente, ne commencer à réfléchir qu'une fois les produits élaborés, puis tendre alors par un travail de rétrospection critique à reconstruire de sang-froid, dialectiquement, ce qu'on a d'abord posé au hasard de l'inspiration. Ainsi la lumière intelligible serait apportée après coup, venant d'une source étrangère aux contingences de la trouvaille et, dès lors, toujours la même. Comprendre régressivement, retrouver en tout l'unité de la « Raison », cela seul importe, semble-t-il ; au moins pense-t-on que seul un tel retour vérifie. Et c'est pourquoi on n'insiste guère sur la diversité des genres de vérification. Mais, — outre que cette procédure n'attribue qu'à une sorte d'accident heureux la rencontre de matière vérifiable, sans fournir aucune explication de ce qui donne à celle-ci, dès l'origine, son caractère différent chez l'utopiste et chez l'inventeur, — d'autres insuffisances graves s'y révèlent encore. Car, si elle était parfaite, il s'ensuivrait la possibilité au moins idéale de manifester l'évidence vérifiante et conséquemment de transmettre le savoir, avec les ressources d'une simple spéculation idéologique, en dehors de toute pratique effective.

(1) Premier volume, p. 145-147. — Cf. p. 177-179.

Pourtant que dirait-on d'un maître qui voudrait enseigner n'importe quel art par le seul moyen du discours ? La situation reste analogue, malgré les différences d'objet et de but, même dans la science positive, même en mathématique ou en physique. Il ne suffit pas d'entendre des leçons, de répéter des calculs et des raisonnements : il faut *faire des problèmes* ; il ne suffit pas d'assister à des expériences, ni d'en lire quelque récit et de le discuter comme un texte mort : il faut *faire des manipulations*. Pareillement, dans l'ordre moral, bien peu efficaces en vérité, fût-ce pour une simple perception théorique du vrai, sont les maximes, les sentences, les sermons, enchaînements de preuves abstraites ou tableaux imagés de motifs, argumentations savantes ou effusions lyriques, si rien n'y dépasse le plan de l'intellectualité pure, si les *œuvres* manquent. Et il en va tout de même pour le métaphysicien, dont on a vu déjà par la discussion de l'immédiat que c'est un préjugé de réduire la tâche au travail de mise en concepts.

Partout, en définitive, s'impose la nécessité de l'*exercice*. Mais l'exercice, étant action, ne se conçoit pas sans opportunisme. Définons-nous donc des considérations trop générales et dès lors vagues, des aphorismes évidents par leur imprécision même. Se contenter de voir en gros et de loin, c'est le contraire de l'esprit scientifique, c'est le moyen assuré de ne jamais réussir une vérification solide. Là est le défaut commun des systèmes : ils proposent des solutions globales, uniformes, tandis que l'évidence et la vérité sont choses essentiellement nuancées et particulières, qui valent surtout par leur adaptation à telle ou telle difficulté, par leur ajustement à telle ou telle phase de recherche. Il faut admettre que nulle méthode n'est suffisante universellement, que

toute question ne relève pas des mêmes principes ni je dirais presque de la même logique (1). Ne soyons point exclusifs comme des partisans ; rien qui sente la secte ou l'école : car il y a plus d'une façon d'être raisonnable. Chaque savoir a ses critères propres. Un bon critère doit être qualifié, spécifique ; et ce qui le prouve bien, c'est qu'une même proposition peut souvent être dite fausse ou vraie selon le point de vue adopté, le milieu théorique avec lequel on la met en rapport, le système où on l'insère, le moment de l'enquête qu'elle concerne. Un géomètre, un astronome, un physicien, un biologiste, un psychologue, un politique, un philosophe n'ont en réalité, si l'on va au fond, ni la même norme de vérification, ni le même idéal de certitude, ni la même façon d'estimer l'évidence ; et la manière dont ils se méconnaissent réciproquement en est la meilleure marque. Tout jugement, pour être valable, suppose appréciation d'un relativisme compliqué qui varie avec les cas. Il est nécessaire d'être *compétent* : fait avoué de tous, mais dont en pratique on néglige l'enseignement. Sachons, au contraire, en tenir compte. Les principes, quels qu'ils soient, ne constituent point des formes universelles, bonnes pour tout usage, applicables indifféremment et sans limites à n'importe quelle matière. Sans doute ils invitent l'esprit à étendre sans fin leur domaine ; chaque vérité est spontanément envahissante ; chaque méthode, chaque discipline tend à dominer, à organiser la science entière ; et c'est de là que naissent les systèmes avec leur ambition encyclopédique. Mais une généralisation quelconque

(1) Il y aurait lieu de distinguer entre logique des choses et logique des progrès, logique des faits et logique des principes, logique du savoir et logique du vouloir. — Cf. O. LEMARIÉ, *Esquisse d'une philosophie* (Alcan, 1927).

ne peut jamais être tenue que pour une esquisse hypothétique, un projet provisoire à soumettre au contrôle de l'expérience ; elle n'a de valeur qu'autant qu'elle exprime des souvenirs ou des prévisions de gestes expérimentaux, que dans la mesure où elle se laisse convertir en action, où elle est programme et résumé d'action ; et c'est l'action ainsi traduite ou suggérée qui, en fin de compte, a vertu vérifiante. Par cette action, d'ailleurs, j'entends le genre d'exercice propre à chaque savoir, et de la pratique duquel naît la compétence éprouvée. Or, je le répète, pas d'évidence véritable pour qui n'est pas compétent, et toute compétence est particulière, spéciale, momentanée, parce qu'elle est inséparable d'un exercice effectif. A chaque principe ou idée, méthode ou symbole, correspond ainsi un certain domaine de validité, hors duquel on ne saurait lui reconnaître valeur objective ni même signification précise (1). Voilà ce qui fonde réellement la diversité des savoirs. Je sais bien qu'il est possible de retrouver en eux tous un élément commun, celui qui fait que le nom de savoir leur convient également. Cependant la philosophie aurait tort de s'en tenir à cet élément banal, quand elle pose le problème de la vérification : elle risquerait de tomber dans le verbiage. Peut-être même est-ce là surtout qu'il faut se défier, parce qu'elles y sont plus faciles, des élévations trop sommaires, des généralités où l'univers tient en quelques phrases, des synthèses qui planent sur les choses, qui les survolent, sans se mêler à leur détail terre à terre. Ne croyons pas avoir tout expliqué quand nous avons respectueusement invoqué la « Raison », je ne sais quelle raison sché-

(1) A l'intérieur d'une même science, d'un chapitre à l'autre, s'ils font intervenir des ordres de grandeur différents, on observe déjà une circonstance analogue. Exemple : physique et microphysique.

matique, indifférente aux circonstances, aux modalités, suspendue dans le vide au dessus des applications particulières et donnant la même réponse lointaine aux questions les plus variées, véritable clef magique qui ouvrirait toutes les portes de l'inconnu. L'évidence, la certitude, la vérité requièrent de notre part une attitude *militante* et non pas *triomphante*, comme l'invention elle-même dont elles demeurent finalement inséparables.

De tout cela, une conclusion se dégage. Le simple appel à quelque lecture d'évidence ne peut jamais suffire pour vaincre les difficultés que rencontre l'œuvre de vérification. Il y a en effet des évidences factices, illusoires, qui ne sont pourtant pas moins lumineuses ni moins irrésistibles que les autres, quand on les regarde seulement d'un coup d'œil instantané. C'est pourquoi une épreuve de contrôle durable est toujours nécessaire. Elle a, du reste, un double rôle d'éducation et de réforme. Comme une culture du doute, une culture de l'évidence est possible ; et, par cette culture, on arrive réellement à voir clair là où d'abord on ne percevait peut-être que ténèbres ou nuages. De quoi nous avons une expérience vécue, lorsque l'étude et l'exercice nous initient peu à peu à quelque nouvelle discipline ou à quelque nouvelle idée. Un savant, un philosophe ne finissent-ils pas par trouver à leur théorie ou à leur système une évidence qu'ils s'étonnent de ne point voir s'imposer à autrui ? Inversement l'épreuve de durée peut aussi parfois dissoudre des évidences qui paraissaient définitives. On n'est sûr d'une affirmation, dès lors, qu'en proportion des crises qu'elle a surmontées. D'où le conseil de Pasteur : ne produire aucun résultat, ne s'arrêter soi-même à aucune conclusion, avant d'avoir épuisé autant que possible toutes les manières de les combattre. A ce

prix seulement, on obtiendra une certitude légitime. Naturellement la chose est plus manifeste encore dans l'ordre spirituel, mais elle est sensible déjà dans la science pure. Par une lente imprégnation, chacun de nous *fait* ainsi, en large mesure, les évidences qui le subjuguent sans le tromper ; et l'œuvre de vérification comporte donc toujours un facteur proprement moral.

Ajoutons enfin une dernière observation sur la juste manière de poser le problème. L'évidence d'une thèse quelconque se réduit pratiquement à l'impossibilité de lui faire des objections valables. Au moins est-ce là ce qui, de fait, en consacre à nos yeux la valeur authentique. Par conséquent ne pourrait-on pas dire qu'à certains égards ce caractère d'évidence durable offre quelque chose de résiduel, presque de négatif ? Sans paradoxe, reconnaissons qu'il existe moins un critère de vérité que des critères d'erreur. Nous sommes beaucoup plus habiles au diagnostic du faux que du vrai ; et de là vient notre instinctive préférence pour les procédés indirects, par exclusions. Les idées ont d'elles-mêmes une puissance d'objectivation qui se donne libre carrière et emporte l'assentiment tant que les réducteurs critiques ne sont pas intervenus pour en arrêter l'essor. L'évidence est ainsi le caractère naturel de toute idée non contredite, le terme de contradiction étant d'ailleurs entendu ici dans un sens très large et non strictement logique. Ce qu'il faut expliquer surtout, ce n'est donc pas qu'il y ait des certitudes, mais plutôt que tout ne soit pas certain. En quoi consistent et comment jouent les réducteurs critiques, ces sortes de ressorts antagonistes qui limitent l'expansion spontanée de la croyance ? D'où vient que nous posions le problème de la vérité, que nous arrivions parfois à reconnaître la présence de l'erreur ? L'énoncé

classique doit être, on le voit, retourné. Pour nous, une idée vraie se définit pratiquement comme une idée *non fausse*, que nulle autre idée ne tient en échec, qui a subi victorieusement l'épreuve de la critique et a résisté à l'action dissolvante des réducteurs d'affirmation.

Dans ce combat des idées, interviennent à la fois des critères d'espèces différentes, les uns formels et qui concernent la cohérence logique, les autres matériels et qui regardent la positivité expérimentale ; car la vérité, pour nous, suppose remplies deux conditions : d'intelligibilité et de réalité. Ainsi donc un seul critère ne suffit jamais. Les critères se corrigent et se complètent l'un l'autre. N'ayons point, à leur endroit, la superstition de l'uniformité. Sans doute, il est des cas où tel critère joue un rôle prépondérant, un rôle assez dominateur pour sembler unique. Ainsi les critères de logique formelle en mathématique pure. Encore peut-on démasquer là une illusion, une vue simpliste des choses : il y a en effet une expérience mathématique, dont l'importance est capitale dans l'œuvre de vérification mathématique. Mais surtout ne faut-il point oublier qu'une pareille circonstance ne se présente guère justement qu'en mathématique. Or, la mathématique n'est pas toute la science, ni moins encore toute la philosophie. De plus en plus, au contraire, on s'éloigne des doctrines qui affirmaient le primat de cet idéal de connaissance. Les temps sont loin où chaque branche du savoir n'était jugée science que dans la mesure où elle ressemblait à la mathématique, pour ce qu'elle contenait de mathématique. Notre conception de l'intelligibilité a bien changé depuis Descartes : nous attacherions aujourd'hui plus de valeur peut-être à l'esprit de finesse qu'à l'esprit de géométrie, nous ne cherchons plus à procéder exclusivement par suites linéaires de théorèmes rigou-

reusement déduits. D'autre part, le critère du fait a perdu à nos yeux la simplicité brutale que lui attribuait l'empirisme classique. Non que ses partisans soient désormais sans raisons notables à faire valoir. Ils sentent avec force — et qui les en blâmerait ? — l'insuffisance d'un critère purement logique. Ils se défient, à bon droit, des prétendues nécessités ou impossibilités que le seul raisonnement voudrait imposer à la nature : celle-ci est tellement plus riche, plus souple, subtile et diverse que nos concepts ! Ils se défient même en général de l'entendement, de son mécanisme dialectique, de ses constructions *a priori* : tout cela en somme, après tant d'échecs, leur paraît spéculation vaine, verbiage stérile, roman arbitraire, jeu de formules vides. Aussi, appuyés sur l'histoire des méthodes, n'ont-ils foi qu'en l'expérience. Mais l'expérience leur semble essentiellement impliquer soumission de l'esprit à quelque matière brute ; et voilà où leur doctrine achoppe. Ils en appellent à la réalité elle-même prise comme chose extérieure pour juger de la raison, pour trancher entre ses vues, comme si la réalité pouvait se manifester à nous autrement que par l'idée, autrement que sous forme de théorie ! Or, non seulement le fait ne se livre nulle part en dehors de toute interprétation ; mais il n'existe que dans une interprétation et par elle. Un fait lui-même doit toujours être vérifié : il ne peut l'être que par des théories jouant le rôle de critères. D'où cette conclusion inéluctable que le critère du fait brut, tel que le pose l'empirisme classique, est pure chimère sans consistance ni valeur. Sous cette forme donc, aussi bien que sous la précédente, une conception unilatérale de la vérification s'accuse désormais caduque.

Bref, la vérité nous paraît aujourd'hui un idéal plus com-

plexe et plus difficilement accessible qu'on ne l'imaginait jadis. Nous la voyons plutôt comme une convergence d'approximations, comme une lointaine intersection de probabilités concourantes. Elle nous semble résider dans la cohésion et le mouvement des ensembles mieux que dans n'importe quelle pièce fragmentaire et isolée. La certitude légitime est ainsi richesse infinie, synthèse d'éléments innombrables, organisme composé de parties hétérogènes et solidaires. C'est une expansion de vie, un progrès dynamique en profondeur, en étendue, en complication, en cohérence, non pas un repos dans une cristallisation définitive. C'est un produit très rare, fait de multiples apports et toujours plus ou moins en devenir, qu'il serait bien peu conforme au véritable esprit positif de vouloir soumettre à l'empire d'une règle unique. En toute rigueur, elle n'est jamais close et présente le caractère d'une action plus que d'un état (1).

Arrêtons là-dessus nos réflexions préliminaires. L'aperçu d'ensemble qui précède, quoique tracé à bien larges traits, suggère déjà de la vérité une conception assez différente, au fond, de celle qui a cours vulgairement et surtout — j'y insiste — beaucoup plus complexe. Mais il faut approfondir, et ainsi confirmer ou mettre au point, ces vues trop générales et, de ce chef, un peu floues. Cela exige que nous entrons davantage dans le détail du problème critériologique. Ce ne sera point quitter pour autant celui de la pensée intuitive, de l'invention. En effet, la recherche d'une preuve, l'établissement d'une critique vérifiante supposent encore le plus souvent initiative de

(1) Ou du moins, si alors on parle d'état, il faut l'entendre au sens que Bérulle donnait à ce mot en lui faisant désigner un moment de conscience qui est activité encore, mais activité devenue intuitive.

génie, trouvaille d'idées neuves. Pas de coupure absolue entre les deux phases du travail : au contraire, l'intuition féconde est précisément celle qui a souci de se vérifier, au moins par étapes, à mesure qu'elle progresse. Or, de ce point de vue, comment doit-elle être conduite et vers quel pôle orientée ? Sans doute les méthodes proprement logiques interviennent, avec leurs procédés connus d'induction et de déduction. Je ne veux nullement contester l'aide efficace que ceux-ci apportent. Cependant ils règlent surtout le discours des opérations conceptuelles au dernier moment ; ils ne concernent guère que la technique propre à chaque science, dont je n'ai point à parler ici. Au delà d'eux et les gouvernant, mon intention se borne à discerner le centre de perspective, le point de fuite. Pour simplifier autant que possible, j'examinerai donc seulement deux critères opposés, deux définitions antithétiques de la certitude et de la vérité : le type réaliste et le type idéaliste (au sens banal de ces mots), types élémentaires auxquels se laissent ramener tous les autres qui n'en sont que des composés en proportions variables. Ces types seront pris comme les indices des deux seules voies majeures, ouvertes, semble-t-il, devant l'esprit. L'analyse de leur commune insuffisance et de leur implication réciproque introduira la synthèse qui les concilie en les dépassant. La discipline de pensée intuitive à son tournant suprême se dessinera en conséquence ; et nous verrons finalement l'œuvre de vérification prendre partout et toujours un double aspect de jugement intellectuel et d'action morale, celle-ci vivifiant celui-là.

*
* *

Le sens commun appelle *vraie* toute idée conforme à la chose

qu'elle représente. Le vrai, de ce point de vue réaliste, c'est donc l'être même, en tant que connu tel qu'il est. La notion de vérité répond alors à la formule scolastique : *adæquatio rei et intellectus*.

Que vaut-elle ? Je n'en conteste pas l'usage légitime dans un domaine restreint : quand il y a symbolisme à deux degrés, quand il s'agit d'ajuster l'un à l'autre deux niveaux de la représentation, deux plans de pensée, deux étages ou moments du savoir, par exemple de contrôler un portrait d'après le modèle, une traduction ou une copie d'après le texte original, une théorie explicative d'après les données sensibles (1), bref quand il s'agit de connaissance partielle ou seconde. Mais, dans les cas extrêmes, connaissance primaire ou connaissance totale, donc en métaphysique, manifeste est l'insuffisance de la conception en cause. Car la pensée est alors seule en face d'elle-même. Impossible de confronter le savoir pris dans son développement d'ensemble ou à son commencement premier avec une chose en soi qu'il faudrait pour cela être capable de saisir autrement que par la pensée, en dehors de toute représentation, afin de la comparer à l'idée qu'on s'en forme. Gardons-nous de concevoir et de définir la vérité d'une telle manière que la vérification devienne, en fin de compte, pratiquement irréalisable, sinon même absurde. La représentation n'est pas le moment supérieur de la conscience, l'acte souverain de l'esprit ; la fonction représentative n'est pas la fonction suprême de la pensée, ni sa fonction initiale. C'est le jugement qui tient ce rôle, et encore le jugement vécu à titre d'intuition opératoire (2). De

(1) Encore verrons-nous bientôt que ce dernier cas diffère déjà quelque peu des précédents.

(2) Voir le premier volume, p. 69-71.

là, dès qu'on dépasse les étapes intermédiaires du savoir, la nécessité qui s'impose de ne pas s'en tenir à la conception commune de la vérité.

Au surplus, cette conception semble très simple ; mais, en définitive, elle enveloppe toute une métaphysique implicite : celle de l'ontologie réaliste. L'être y est présupposé absolument à la conscience. Or, j'accorde que ce soit légitime quant à une pensée individuelle, quant à *ma* pensée par exemple. Je pense, je perçois de l'être préalable : nul doute là-dessus. Ainsi, pour une connaissance particulière et considérée en tant que mienne, la vérité se définit bien par conformité à l'objet. Mais cet objet à son tour, ne faut-il pas y voir un autre moment de ma pensée, antérieur à celui que j'envisage *hic et nunc* dans tel jugement soumis à vérification, ou, — si j'embrasse alors ma pensée entière, — un moment de quelque pensée plus ample et qui me dépasse, peut-être de cette activité de conscience primordiale, universellement précédente et encore anonyme, que le métaphysicien nomme *la* pensée ? Sans même aller tout de suite aussi loin, la pensée est en moi plus que mienne, surtout la pensée intuitive, pensée d'immédiat ou pensée de total ; et, au fond, elle ne comporte valeur de vérité que par là. Force est dès lors d'en arriver tôt ou tard, dans la perspective réaliste, à une affirmation de « chose en soi », au sens brutal du mot. Voilà où, de proche en proche, vient échouer fatalement la conception qui nous occupe ; et c'est ce qui la condamne : car il est contradictoire, il est impossible de penser à un degré quelconque, ne fût-ce qu'à titre problématique et pour le déclarer inconnaissable, ce je ne sais quoi qui serait posé par hypothèse comme existence extérieure et antérieure à toute pensée. La « chose absolue » reste radicalement impensable : un pur

néant. Ainsi la conception commune de la vérité, valable relativement et momentanément, ne saurait du moins se suffire.

Laissons toutefois de côté ces considérations *a priori*. La définition discutée, lorsqu'on la met en usage, conduit à proclamer le critère du fait : examinons-la sous ce biais. Par cet examen, c'est à l'observation des sciences elles-mêmes, telles qu'elles fonctionnent pratiquement, que nous emprunterons nos motifs de rejeter la conception réaliste, comme ne répondant pas en dernier ressort aux démarches effectives des penseurs les plus soucieux de positivité ; c'est donc, en un sens, le critère du fait qui se condamnera lui-même.

La conception réaliste suppose en effet, aux origines et par intervalles, une saisie directe du fait brut, du fait antérieur à toute élaboration, dégagé de toute théorie. Or, est-il besoin de rappeler autrement que d'une allusion globale tant d'études critiques sur ce point (1), qui ont mis définitivement hors de conteste la chimère d'une telle supposition ? Les faits ne sont point critères par leur simple matérialité, mais par la signification qu'ils véhiculent. Aussi a-t-on vu maintes fois des idées fausses et plus encore l'absence d'idées interprétatives empêcher longtemps la perception de faits qui, ensuite, ont paru d'une évidence éclatante. Je parlais tout à l'heure d'une vérification au sens réaliste à propos des théories scientifiques et des données sensibles auxquelles on doit les accorder. Ce n'est exact qu'en gros ; certaines réserves s'imposent. Car les deux termes sont presque toujours en réactions mutuelles, aucun ne se constitue sans l'autre, l'ajustement est réciproque et ne peut

(1) On trouvera un résumé de la discussion dans deux de mes récents ouvrages : *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence* (Boivin, 1928), p. 63-67 ; — *Le problème de Dieu* (L'Artisan du Livre, 1929), p. 244 et suiv.

être comparé à celui d'un portrait au modèle. La vérification expérimentale d'une théorie est tout autre chose qu'une correction d'épreuves. La genèse même des faits discriminatoires doit être vérifiée, de sorte qu'un second critère s'accuse indispensable pour qu'on puisse appliquer correctement le critère du fait.

S'il était besoin d'insister encore, je citerais ici d'autres sciences que celles du monde physique : l'histoire, l'exégèse, la sociologie, la morale, etc. Qui oserait parler alors de faits bruts, réels par la seule force de leur matérialité, constatables indépendamment de tout principe théorique ? Prenons seulement l'exemple d'un texte. Y a-t-il jamais en toute rigueur un sens qui s'impose de soi, sans qu'on ait rien d'autre à faire que le recevoir docilement ? Tout le monde sait bien que non : un texte n'existe pas plus qu'un fait en dehors de tout système d'interprétation, dès qu'ils sortent l'un et l'autre de la banalité, c'est-à-dire des cadres les plus gros du sens commun (1).

De ces remarques, une conclusion irrésistible se dégage : on ne trouve nulle part le fait brut fonctionnant comme pierre de touche du vrai, c'est à l'intérieur de l'esprit qu'il faut chercher les critères suprêmes de vérification. Déjà nous l'avons reconnu en discutant le retour à l'immédiat (2). L'intuition est un acte, non un état passif ; sur quoi il faut prendre garde à ne pas se laisser induire en erreur par l'analogie mystique mal interprétée : au moins dans l'ordre naturel, où reste l'inventeur, l'apparence de réception pure n'est qu'un effet de contraste que détermine l'effacement senti des activités discursives devant

(1) Rien ne le montre mieux que les innombrables travaux sur les textes bibliques.

(2) Chapitre III du premier volume.

l'éveil d'une activité plus profonde, mais qui échappe à la conscience commune.

Dans les cas extrêmes par conséquent, lorsque visiblement la pensée est seule en face de soi, et de proche en proche partout ailleurs en quelque mesure, autant que se trouvent posées des questions dernières, force est donc bien d'admettre un critère de vérification tiré de la pensée elle-même, un critère interne. D'où une définition *critique* de la vérité : je veux parler d'une définition toute formelle suivant laquelle est dite vraie l'idée qui se montre conforme aux exigences propres de l'esprit. Cette définition n'invoque pas le contrôle prétendu décisif d'une matière extérieure, hétérogène à la pensée et qui la régirait du dehors ; mais elle présente la pensée comme un ensemble *a priori* de formes constitutives et elle déclare vrai ce qui réussit à se loger dans ces formes.

De la conception ainsi définie, une première modalité ne nous retiendra pas longtemps, parce que l'insuffisance en est aussitôt manifeste. Le critère donné comme suprême est alors celui de la cohérence logique, de la non-contradiction. Il faut d'ailleurs l'entendre au sens large et y incorporer les principes du syllogisme ou plus généralement, si l'on veut, du raisonnement déductif. Peut-être certains rigoristes rêveraient-ils de s'en tenir là. Mais leur opinion est ruinée par quelques remarques très simples, dont je bornerai le rappel au point central.

D'abord, et en tout cas, un tel critère ne garantit que le possible, non le réel. Valable en mathématique pure, là où les théorèmes n'expriment que des nécessités hypothétiques, des conséquences de suppositions, les autres sciences ne sauraient s'en contenter. L'idéal d'une mathématique universelle est au-

jourd'hui périmé définitivement. Nous ne sommes plus si simplistes ; nous savons que la rigueur mathématique, avec ses procédés de construction et d'analyse déductive, suppose qu'on étudie seulement l'activité opératoire de l'esprit. Au reste, en mathématique même, si l'on y regarde mieux, le critère de cohérence logique est loin de suffire. Il est faux de croire que le mathématicien accueille indistinctement tout ce qui n'est pas contradictoire (1). De telle proposition dont il possède la preuve, on le voit chercher encore les raisons (2).

A un autre point de vue, le critère de cohérence logique ne vaut que dans l'instantané. Il n'implique rien qui appartienne à l'ordre de la durée ; par suite, il ne peut rien fonder de durable. Je veux dire que la non-contradiction comme telle n'est point par elle-même un gage de durée parce qu'elle-même reste sans rapport avec la durée proprement dite. Comment la logique pure nous apprendrait-elle en effet si telle contradiction actuellement perçue ne se résoudra pas demain ou si demain ne fera pas surgir une contradiction actuellement inaperçue ? Il y aurait lieu de reprendre ici nos remarques antérieures sur l'ambiguïté du contradictoire. Intemporel par essence, le critère correspondant perd souvent toute vertu compétente, au moins toute précision, lorsqu'il s'agit du concret. Alors, disait Pascal, « ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité ». Marque infaillible et immuable, s'entend. Que de choses, dans l'ordre technique, furent jadis démontrées impossibles et, depuis, se sont faites ! Notez que les démonstra-

(1) Ainsi dans la théorie des ensembles.

(2) Comme exemple, on peut citer le théorème de Weierstrass disant que les seuls nombres complexes qui puissent obéir à toutes les lois ordinaires du calcul sont les imaginaires classiques.

tions n'étaient pas intrinsèquement vicieuses ; mais elles n'avaient pas prévu, elles ne pouvaient prévoir certains changements de perspective ou de condition. Et de même dans la théorie, jusqu'en pure analyse : que de contradictions révélées, que de contradictions dissoutes !

Quoi qu'il en soit, force est toujours, au moment où l'on juge, de s'en rapporter à l'évidence de la contradiction ou de la non-contradiction. Or cela ne va point sans difficultés. Il y a des contradictions illusoire, comme des évidences. Il y a aussi des cas où l'on est fort en peine de décider s'il y a ou non contradiction véritable. Même à nous en tenir aux mathématiques, rappelez-vous dans le passé la théorie des incommensurables ou celle des imaginaires, les débuts du calcul infinitésimal ou tant de longues et obscures polémiques sur l'idée de limite ; et voyez dans le présent les embarras des géomètres touchant la théorie des ensembles quand elle se trouve aux prises avec l'infini. Combien davantage encore les sciences du concret prêtent-elles à une observation analogue ! Une dialectique habile prouve à peu près ce qu'elle veut, au moins — et je donne à ce mot sa pleine valeur étymologique — *vraisemblablement* : on en a fait maintes fois l'expérience. Voici donc, en fin de compte, qu'apparaît la nécessité d'un nouveau critère : pour juger entre dialectique et dialectique, pour discerner les cas de contradiction apparente ou réelle.

En fait, les géomètres eux-mêmes utilisent bien d'autres critères que ceux de la logique formelle. Quand il s'agit de nouveautés véritables, irréductibles, on ne les voit tout à fait tranquilles, tout à fait sûrs de leurs thèses, que s'ils possèdent plusieurs démonstrations concourantes, si l'accord s'établit entre des penseurs nombreux venant au même centre par des che-

mins différents, si le résultat résiste à l'épreuve de mise en service, enfin s'il est fécond, générateur de lumière, et puise, dans les difficultés mêmes qu'il suscite ou rencontre, des occasions de s'affirmer davantage et de se développer. On accordera sans doute aisément que, si telles sont déjà les circonstances réelles en mathématique, il en doit être *a fortiori* de même dans les autres sciences et partout ailleurs. Ainsi l'expérience apparaît comme la seule démarche durablement vérifiante.

Mais les formes logiques ne sont pas tout l'esprit. Le propre lieu de la vérité, c'est le jugement et non le concept : le jugement qu'une simple cohérence ne suffit pas à vérifier. Il faut donc, avant de laisser la conception critique, en soumettre à l'examen une modalité dûment élargie. Notre conclusion subsistera-t-elle si nous définissons la pensée par un système de catégories plus riche, si aux principes d'analyse nous joignons des principes de synthèse ? On est alors conduit à reconnaître une hiérarchie de valeurs au sein de la pensée elle-même, dans le groupe de ses diverses fonctions ; et on arrive ainsi à l'idée de la Raison : valeur suprême, principe dirigeant et judiciaire ou discriminateur, pôle et norme de vérité. Celle-ci se caractérise par une conformité aux exigences non seulement logiques, mais rationnelles de l'esprit, à sa plus haute et profonde nature. Et c'est la conception *rationaliste* : peut-on s'y tenir ?

A première vue, les objections principales demeurent. Admettons que le critère de vérité consiste en l'ajustement du donné objectif et des formes subjectives. Comment vérifier le discernement des formes elles-mêmes ou l'adaptation de la matière aux formes ? Quel sera le critère du critère ? D'où saurons-nous jamais s'il a été correctement appliqué ? Là encore le recours à l'expérience paraît indispensable.

Et puis l'esprit n'est pas une *chose* définissable statiquement, une immuable *nature* donnée une fois pour toutes. Il est essentiellement vie, durée, puissance de transformation et de progrès, en un mot activité plastique et liberté créatrice. Les principes logiques eux-mêmes, à plus forte raison tous les autres, apparaissent aujourd'hui comme son œuvre, par certains côtés contingente : enveloppant de l'obscur, susceptibles de développement et de modification, relatifs à des postulats sous-jacents restés parfois dans la pénombre. On commence à découvrir que l'invention est la vie même de la pensée, sa fonction majeure. Or invention, au plein sens du mot, suppose capacité de s'affranchir, de se libérer, de se dépasser toujours, sans aucune limite absolue imposée par un code éternel et intangible.

Remarquons que la tâche de l'expérience est bien souvent et surtout, non pas d'appliquer des principes préexistants, mais de *faire* des principes nouveaux. Chaque science doit trouver par elle-même ses propres critères, les genres de certitude et de vérité qui lui conviennent. Il y a là une sorte de relativité réciproque, de cercle comme en présente constamment la vie. Toute science est recherche de la vérité ; mais chaque science voit son idéal de vérité sortir graduellement de sa recherche même.

L'importance du problème exige qu'il soit insisté là-dessus. La conception rationaliste vaut mieux sans doute que la conception vulgaire. Suffit-elle cependant ? J'estime que non. Pas plus que la vérification ne peut être définie par conformité à la nature d'un objet qui serait chose extérieure, pas plus elle ne se laisse définir par conformité à je ne sais quelle nature absolue et immuable de l'esprit. Il faudrait pour cela qu'on

pût attribuer à l'intelligence, en ce qu'elle a de plus haut et profond, une semblable nature. Or la raison n'est pas un système clos de catégories définitives dont il serait possible de dresser à blanc une liste à jamais valable. Comment pourrait-on définir la vérité par une simple insertion dans le cadre de telles catégories ? Ce ne sont toujours que des normes de savoir trop simples, trop pauvres, auxquelles échappe le concret. Si larges et souples qu'on les fasse, dès lors qu'on les arrête, elles finissent tôt ou tard par éclater ; le progrès dans les sciences, fût-ce en mathématique, n'a pu jamais s'accomplir qu'en les dépassant. Aussi bien le souci de leur demeurer fidèle porterait-il à se contenter de « voir en gros », contrairement à la méthode effective des seuls chercheurs qui aient contribué de manière efficace à l'avancement du savoir. En somme, on ne peut tenir les formes rationnelles pour des cadres préétablis constituant de l'être et du vrai la règle immuable et parfaitement déterminante. La liste en doit rester toujours ouverte, parce que rien ne permet de croire que nous possédions d'ores et déjà toutes celles qui nous seront à jamais nécessaires et suffisantes pour comprendre. Au contraire, il faut parfois en créer de nouvelles et sans cesse refondre les anciennes. Ainsi devons-nous reconnaître quelque chose d'indéterminé dans les catégories, chacune réclamant d'être vérifiée elle-même ; et j'en dirais autant des principes recteurs : identité ou causalité par exemple, dont chaque application requiert un mode spécialement adapté.

Bref, la raison n'est pas un tableau de jugements rendus d'avance, un barème, une provision d'arrêts typiques formulés *a priori* et qui constitueraient une législation virtuelle uniformément applicable. Sans doute peut-on admettre avec M. La-

lande (1) « qu'il est possible, pour un moment et pour une société d'esprits donnés (par exemple, pour les savants et les philosophes du xvii^e siècle), d'établir un tableau de ce genre, donnant un contenu approximatif à cette idée de *raison*, et par suite à « l'attitude rationaliste » pour l'époque correspondante. Cette *raison constituée* est l'autorité à laquelle fait appel le philosophe, et qu'il défend contre les attaques ou les empiétements des croyances sentimentales déplacées, des préjugés, des intérêts ou des passions. Toute imparfaite et provisoire qu'elle soit, il est important de n'en pas affaiblir la valeur ». Oui, mais, — comme d'ailleurs le note M. Lalande, — ce n'est là malgré tout que le résumé d'un moment ; et à en exagérer la valeur, à le canoniser sans réserve, le risque serait grand de confondre la raison vivante avec une pure schématisation conceptuelle, avec un produit d'habitude matérialisée, et ainsi de se laisser reprendre à l'idole de l'élément simple conçu comme une chose, comme un véritable atome d'intelligibilité.

Plaçons-nous donc résolument dans la seule perspective qui soit légitime lorsqu'on envisage le mouvement total de la connaissance. L'esprit est un élan créateur, une histoire, un progrès, non pas une essence intemporelle et immuable ; et ses habitudes, qui lui font un corps permettant l'action précise, n'en expriment jamais qu'un moment, une époque. La pensée, gerbe de tendances, n'est pas nature close, dont on puisse *a priori* circonscrire la capacité de développement ; elle a des ressources virtuelles bien plus riches et diverses qu'on ne le

(1) *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 24 février 1921, p. 63.

croit d'ordinaire, capables de se renouveler et de croître au delà de tout stade atteint ; et, avec M. Lalande, il faut admettre, supérieure à la *raison constituée*, une *raison constituante*. Celle-ci, enfin, n'est pas chose donnée d'avance, arrêtée dans sa structure intérieure, définissable en dehors de la durée : elle se fait sans cesse, elle évolue et s'élabore. Ce n'est pas un code promulgué une fois pour toutes, littéralement, dans je ne sais quel absolu d'éternité statique, immobile et morte : elle se transforme peu à peu, bien qu'avec une relative lenteur qui lui permet de jouer, par rapport à l'expérience quotidienne, un rôle de régulation ; et, au cours de sa croissance, changent plus ou moins vite non seulement les affirmations tenues pour vraies, les idées et les théories, mais les conditions mêmes de l'intelligibilité, les formes vérifiantes, les principes recteurs. Bref, il y a au plein sens du mot un *devenir de la raison*. De quoi les preuves abondent :

1° *Preuves tirées de la psychologie*. — On retrouve alors, non moins générale ni moins nécessaire pratiquement, la même perspective d'évolution que suggèrent les sciences de la vie organique avec une force toujours accrue, et pour des raisons comme sous des modalités analogues ; l'esprit humain accuse une structure stratigraphique, un échelonnement de couches successives que l'analyse des conduites y révèle et dont l'ordre d'apparition, — inscrit en quelque mesure dans l'anatomie et l'embryologie cérébrales, — est manifesté aussi par toutes sortes de faits observables aux différents âges de la conscience individuelle, notamment par l'ordre inverse de destruction morbide ou sénile.

2° *Preuves tirées de la sociologie*. — Quelque chose d'une genèse, d'une histoire ou préhistoire des catégories (causalité

ou identité, par exemple), des formes primaires de représentation (espace et temps), se laisse deviner quand on observe au sein des « sociétés inférieures » ce qui a reçu le nom (d'ailleurs assez mal choisi) de mentalité « primitive » ou « prélogique ». Une certaine École a sans doute exagéré les considérations de cet ordre. Ce n'est pas un motif suffisant pour refuser de leur faire une place : il est hors de conteste qu'elles aident à entrevoir en quel sens et à travers quelles étapes ont dû se déterminer graduellement les notions fondamentales qui forment l'armature actuelle de notre pensée.

3° *Preuves tirées de l'histoire des sciences.* — Les leçons du passé, l'expérience de chaque jour montrent clairement que les moyens de l'explication intelligible, ses modes et l'idéal même qu'on cherche sous ce nom ne sauraient être définis d'avance et à blanc. Il est impossible de prévoir les coups de génie par lesquels, devant des difficultés qui semblent d'abord sans issue, la pensée se tire d'affaire en inventant au besoin quelque nouvelle manière de comprendre, quelque nouveau genre de mise en rapport. On trouverait des exemples sans peine et sans fin, dont j'ai déjà cité plusieurs : exemples mathématiques avec les nombres irrationnels ou imaginaires, le calcul infinitésimal et l'idée de limite, les ensembles infinis, les géométries non euclidiennes, — exemples physiques avec la théorie de la relativité, la conception d'un déterminisme probable par lois de grands nombres, etc. Les cas de nouveauté profonde offrent invariablement un spectacle de pareille sorte. C'est une des lois historiques les mieux vérifiées que la rupture immanquable tôt ou tard de tout système de principes et de catégories, eût-on possédé à une époque les plus fortes raisons de le croire définitif. Et, suivant une expression

de M. Brunschvicg (1), il n'y aurait là échec véritable que pour une pensée paresseuse qui estimerait avoir terminé la campagne et pouvoir démobiliser : mais ce n'en est plus un, au contraire, si elle a pris conscience de son devenir essentiel et renoncé en conséquence au rêve médiocre d'un repos de jouissance bourgeoise dans la retraite.

4° *Preuves tirées de la réflexion philosophique.* — L'esprit, lorsqu'il entreprend un examen rétrospectif de ses œuvres, se voit lui-même puissance de perpétuelle rénovation, jaillissement de création inépuisable, sans nulle borne, sinon provisoire. Pas d'irrationalités absolues, sauf pour une raison abusivement circonscrite et restreinte ; pas de frontières naturelles qu'il soit impossible à jamais de franchir. Des intuitions d'abord obscures et seulement pressenties, des données originellement inassimilables et comme irrationnelles deviennent un jour non seulement claires, mais éclairantes : c'est l'histoire de toutes les idées vraiment nouvelles. Mais, — j'y ai déjà insisté, — pour être ainsi capable de saisir peu à peu la pleine richesse et complexité du réel, c'est-à-dire de ce qu'il y a en lui-même d'implicite et de spontané, il faut parfois que l'esprit se fasse violence, qu'il se dilate et s'assouplisse, jusqu'à s'adapter à ce qui choquait auparavant ses habitudes au point de lui sembler contradictoire ; et, s'il y réussit, voilà bien la marque de son aptitude à se dépasser incessamment lui-même.

Pour ces divers motifs, impossible de nier un devenir de la raison auquel rien de celle-ci n'échappe. Nouvelle question alors : ce devenir, faut-il se le représenter incohérent et

(1) *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 24 février 1921, p. 40.

anarchique, purement capricieux, fortuit, arbitraire ? Impossible de nouveau, sous peine d'en faire le type même de l'irrationalité. Le problème de la vérification se pose donc toujours devant nous avec une acuité pressante, exaspéré plutôt que résolu par l'entrée dans la perspective rationaliste.

Suffira-t-il de concevoir une loi directrice du devenir de la raison ? Il le faut sans doute. Mais comment la définir ? Invoquer une adaptation, c'est hypothèse fallacieuse : car adaptation à quoi ? Si l'on entend adaptation à quelque objet extérieur, nous voilà retombés dans le réalisme. Il ne peut s'agir que d'une adaptation de la raison à elle-même, c'est-à-dire d'une loi immanente. Mais cette loi, à son tour, comporte-t-elle formule d'ores et déjà énonçable ? On suppose parfois volontiers qu'il en est bien ainsi, qu'il y a en effet quelques règles de vérité plus fondamentales que les autres (si peu nombreuses et si pauvres soient-elles) en vertu desquelles serait possible une certaine anticipation de ce que doit être et ne pourra manquer d'être effectivement le savoir futur, au moins dans sa forme. Rien pourtant n'est admissible d'une pareille solution, en tant que définitive et suprême ; car elle ne fait que superposer à la raison en devenir une raison plus profonde qui, elle, ne « devient » pas et dont la première se borne à prendre peu à peu conscience comme d'un objet absolu, purement et simplement donné : façon de retour à un authentique réalisme. Pour une précision meilleure, prenons un exemple. Parmi les tendances généralissimes dont la pérennité réglerait l'œuvre de vérification, sans doute faudrait-il compter la tendance à l'identification du divers (1). Mais, autant que

(1) M. LALANDE a longuement et à maintes reprises développé cette vue. On en trouvera un résumé substantiel dans le *Bulletin de la Société fran-*

tendance à l'identique, à la réduction assimilatrice, la raison paraît effort d'élargissement, effort pour comprendre de mieux en mieux le divers comme tel, le changeant et le spécifique, le concret, l'individuel même ; et il le faut bien, car une recherche exclusive de l'identité serait en un certain sens marche au néant par abolition de tout objet distinct (1). Voilà un échantillon typique des difficultés que rencontrent les tentatives de réduire l'exigence rationnelle à un seul principe ; et, si l'on en admet plusieurs, comment leur accord se vérifie-t-il ? Au surplus, la forme de l'identification reste alors elle-même non définie d'avance. Et ainsi, par conséquent, nous n'arrivons qu'à constater une fois de plus l'insuffisance d'un principe de vérification purement formel.

Pour dégager un critère qui fasse intervenir synthétiquement matière et forme, sans pour cela rompre avec l'idéalisme, en appellerons-nous donc au fait déjà signalé que la pensée se distribue en profondeur sur plusieurs plans où le rythme évolutif se ralentit de plus en plus et chercherons-nous une loi directrice du devenir rationnel dans quelque obligation, imposée à chaque niveau d'expérience et de discours, de se régler sur celui d'entre eux où le changement est moins prompt, la stabilité plus grande ? S'en tenir là serait méconnaître l'existence d'une réaction exercée par les devenirs plus rapides sur les devenirs plus lents. On ne peut obtenir de solution satisfaisante qu'à la condition d'embrasser entière la suite infinie des étages

Revue de Philosophie, séance du 24 février 1921, p. 63 et suivantes. — M. Meyerson définit la « raison », d'une manière analogue. Je ne repousse de la théorie que ce qu'elle a d'unilatéral, d'exclusif.

(1) M. Lalande n'écarte cette objection (*loc. cit.*) qu'en rétablissant une sorte de réalisme déguisé.

ou époques de la pensée. Autant dire qu'un recours est nécessaire à l'idée de limite. Seulement, ici, attention ! La raison, je le répète, ne saurait être subordonnée à rien d'extérieur, ou plutôt d'étranger, ni son progrès borné irrémédiablement par aucune frontière de chose en soi. Elle est invention radicale et autonome, élan de genèse par delà tout fait naturel. Aussi ne doit-on parler de limite à propos de son devenir qu'au sens dynamique et idéaliste du terme, au sens qui signifie « caractère interne de convergence » (1). Pas de point final posé au dehors de la série des approximations comme un centre attirant : la limite ne se laisse concevoir ici que sous la figure d'un point de condensation immanente, suscité par l'allure même de la progression qu'il symbolise.

Alors nouvel embarras, nouveau problème : comment, en pratique, penser la limite ? Comment prouver la convergence ? Le mathématicien n'éprouve aucune peine à dire ce que c'est que différence entre deux termes de la série, ce que c'est qu'inégalité, que tendance vers zéro. Mais le philosophe ? Sur quoi porteront au juste, pour lui, les comparaisons intrinsèques, révélatrices de l'accumulation indéfiniment croissante qui constitue la convergence. Voici la métaphysique par exemple. Sans doute chaque moment ou phase de la pensée a pour expression un système ; et il est possible de mesurer assez bien deux choses : d'abord, une diminution d'amplitude, un amortissement des écarts alternatifs, dans l'oscillation historique des systèmes contraires, qui se pénètrent peu à peu et se perfectionnent mutuellement, — puis, la plus grande richesse et cohérence d'une époque de la pensée par rapport à une autre, celle-là

(1) Voir le premier volume, p. 137 et 203.

comprenant celle-ci sans réciprocité. Ainsi peut être mise en lumière l'amorce d'une convergence. Toutefois ici, à l'inverse de ce qui se passe en mathématique, la suite des approximations ne saurait être donnée par avance tout entière, inscrite dans une loi de formation ; l'effort même de la pensée en est le don progressif. Aussi, en exacte rigueur, ne peut-on instituer de comparaison que rétrospective, entre des phases passées ; nulle extrapolation ne permet de prévoir, sinon par conjecture toujours aléatoire et fragile. Reprenons l'image d'une courbe. Chaque moment de la raison en est un point ; et nous ne pouvons définir en ce point par la tangente qu'une direction instantanée : celle de la vérité croissante, quand on part du point en question. Une telle possibilité ne va guère au delà du présent et ne suffit donc pas pour démontrer l'existence d'une limite. Quelque autre chose, par conséquent, reste encore à chercher. Mais un dernier pas, semble-t-il, nous mènera facilement au but, ou du moins nous fera comprendre en quel sens et quelle mesure on y peut aller.

Par toutes les voies, nous sommes en définitive amenés devant la même conclusion déjà pressentie : nécessité de l'expérience, de l'action vécue, de l'épreuve par la durée. Une limite n'est pas plus prédéterminable en nous que dans les choses ; nous avons à la faire et à nous faire, en ajustant ces deux devenirs l'un à l'autre ; et, en fin de compte, il n'est possible de définir la vérité que dans et par le mouvement de vérification, sans qu'y suffise jamais une liste de caractères énonçables d'avance une fois pour toutes.

Sous quels traits se présente alors pratiquement l'œuvre de vérification ? Deux ou trois points peuvent être tenus désormais pour acquis. L'esprit humain ne dispose d'aucune pierre de

touche qui lui permette, par comparaison avec quelques brutales données de fait ou quelques simples règles formelles, de distinguer infailliblement et presque mécaniquement les idées vraies des idées fausses. Il faut répéter que l'évidence est le caractère naturel de toute idée non contredite ; et l'évidence entraîne de notre part affirmation de vérité. Le problème est ainsi résolu tant que l'idée reste seule. Mais, dans la réalité concrète, une idée n'existe jamais à l'état d'isolement. Aussitôt surgie, elle rencontre une foule d'autres idées antérieurement admises ; elle entre de mille façons en rapports avec ces dernières ; une lutte s'engage, une concurrence vitale ; et finalement l'idée vraie est celle qui sort victorieuse de la bataille. Au cours de ce combat, l'idée nouvelle a dû le plus souvent subir des modifications, en même temps qu'elle en a fait subir à ses antagonistes. Cette guerre, d'ailleurs, ne comporte jamais que des trêves provisoires, parce que des idées neuves interviennent sans cesse, obligeant toujours à de nouveaux remaniements d'ensemble ; et c'est pourquoi la vérification suppose forcément épreuve par la durée.

Il est d'une extrême importance que soit parfaitement éclairci ce dernier point, essentiel et capital entre tous dans notre perspective. Toute une conception de la vérité se trouve là en cause, la conception même vers laquelle nous ont acheminés les réflexions précédentes. Elle sera mise hors de conteste si l'on réussit à bien voir comment la vérité n'existe pour nous qu'à travers un dynamisme de vérification, une sorte de progrès dialectique. Et en effet qu'observe-t-on ? Jamais, nulle part, de données empiriques ni de principes rationnels qui soient dès le prime abord définitifs et intangibles ; jamais non plus de résultats fragmentaires qu'on puisse fixer absolument. Non ;

mais, à chaque niveau comme au début, un état initial de connaissance approchée, que l'on rectifie peu à peu : d'où un perpétuel remaniement des points de départ. Ainsi procède évidemment la science positive : sans quoi la critique y ferait partout apparaître des cercles vicieux, dans les rapports entre lois et mesures, entre faits et théories, etc. Nous avons déjà reconnu aussi que telle est en métaphysique la démarche de retour à l'immédiat. D'où il faut conclure que la vérité parfaite n'est donc, à parler en toute rigueur, le propre d'aucun moment ni d'aucun stade : c'est un caractère d'ensemble et de mouvement.

Cela posé, deux phases principales dans le travail réel de vérification à chaque instant. On cherche d'abord si telle idée est compatible avec l'ensemble des idées antérieurement admises ou mieux si l'on peut aboutir à un accord entre elles grâce à une adaptation réciproque : c'est la phase rationaliste. Mais, à supposer même que cette phase critique se close favorablement, cela ne donne pas encore plein droit de conclure. On ne possède là, au fond, qu'un critère d'erreur, valable surtout pour le cas d'échec. La réussite, au contraire, ne vérifie pas à elle seule : du jugement qui a triomphé dans cette première épreuve, elle ne fait qu'un candidat admissible au titre de jugement vrai. Un deuxième cycle d'examens est nécessaire si l'on veut achever l'œuvre. L'idée est prise alors comme hypothèse de travail, comme programme d'action, comme source d'effets et de conséquences ; et on la juge à ses fruits, la vérité finale se mesurant au succès atteint.

En définitive, une affirmation est proclamée vraie lorsqu'elle présente et autant qu'elle présente ce double caractère : capacité de résistance à la dissolution critique, fécondité en consé-

quences éclairantes et fructueuses. Voilà ce qu'on pourrait nommer les critères différentiels, ceux qui assurent le cheminement infinitésimal de vérification. Toutefois, quant au mouvement générateur de la courbe entière, on aurait tort de croire à la nécessité d'une marche uniforme, toujours dans le même sens. Des accidents sont possibles, écarts, arrêts ou régressions, pour chaque chercheur à une époque et, séculairement, au cours de l'histoire ; en tout cas, une incertitude subsiste sur l'avenir lointain. On peut définir, en chaque point successivement occupé, la direction de vérité croissante ; la dégager est l'office de l'analyse réflexive, régie par les deux lois qui viennent d'être formulées. Mais, pour aller plus loin sur la courbe, il faut que l'esprit se dépasse, transcende son état présent, et qu'à cet effet il accomplisse un travail vraiment créateur. Là est la part de l'acte intuitif. Sur l'image de la courbe, il est facile d'en marquer symboliquement la place : au passage d'une tangente à la tangente voisine, c'est-à-dire au changement élémentaire de direction, d'où naît la courbure. Il y a ainsi toujours, dans le travail de vérification, un élément d'aventure que nulle critique instantanée ne saurait d'avance réduire.

Quoi qu'il en soit, toute œuvre de vérification authentique est donc, en chacun de ses moments concrets, non seulement contrôle négatif par application de ces réducteurs que sont les opérations d'analyse, mais encore épreuve positive par mise en essai de fonctionnement. Il en résulte que cette œuvre implique toujours dynamisme de maturation vécue, exercice d'action et de durée, en un mot *expérience*. Assurément l'expérience est multiforme : bien des genres en doivent être distingués, autant que de disciplines. Dans tous les cas, cependant, c'est à une expérience effective, réellement et pratique-

ment opérée, qu'il faut en venir. D'une telle conclusion, qui résume les résultats jusqu'ici obtenus, nous avons maintenant à tirer les dernières conséquences. Peut-être y trouverons-nous un moyen de trancher le problème ultime encore en suspens : celui de savoir si la limite peut ou non être effectivement atteinte.

*
* *

De la vérité, nous avons reconnu qu'il y a deux signes caractéristiques :

1° *L'idée vraie a consistance durable : elle résiste aux assauts de la critique, à l'épreuve de mise en usage.* — De quel genre de critique il s'agit, chaque science, chaque discipline doit le préciser pour son compte à la lumière de son expérience propre ; et c'est ainsi que la vérité comporte des degrés et des qualifications. Mais, en tout cas, jamais ne suffit une critique procédant par simple discours, qui se borne à dissenter sur des concepts et se poursuit dans le silence du cabinet. A cette critique purement intellectuelle, doit se joindre une critique en action, une critique praticienne, par essai de fonctionnement.

2° *L'idée vraie est féconde et vivifiante : elle se révèle à ses fruits, aux services qu'elle rend, aux progrès qu'elle suscite, à l'influence heureuse qu'elle exerce dans son ordre et, de proche en proche, sur le corps entier du savoir.* — C'est là, en somme, une application de la maxime évangélique : *a fructibus eorum cognoscetis eos*. Toute vérité ressemble, de ce chef, à ce qu'on appelle parfois « vérité morale » : on la reconnaît à ses œuvres, à ses effets. D'où il suit qu'elle ne saurait être

définie indépendamment de sa durée. Les méthodes qu'enseignent une sainte Thérèse ou un saint Jean de la Croix pour le discernement des esprits, à peine transposées, se tournent en règles de vérification plus profondes que toutes les règles de logique abstraite ; et tels sont en fait les critères pratiquement décisifs.

Est-il besoin de signaler à nouveau l'analogie étroite avec les critères qui gouvernent les jugements de réalité ? De ceux-ci, j'ai fait ailleurs l'étude (1). Nulle part le sensible empirique ne suffit à la pensée ; mais, au delà, elle doit affirmer plus que du rationnel abstrait, plus que du nécessaire : des valeurs, enfin sa valeur. Toujours, avant de conclure au vrai, il lui faut admettre que, dans tel cas particulier, elle a obéi en effet à son essentielle exigence ; puis, remontant au principe, que cette exigence vaut absolument. Une double affirmation de ce genre est seule capable de fonder toutes les autres, de les rendre certaines « en esprit et en vérité ». Or, aucun axiome prétendu ne parviendra jamais à constituer un tel commencement : car il ne peut être qu'hypothétique, présupposant des conditions, une source de sa propre nécessité. Seule est valablement première cette conscience d'acte vif dont l'analyse du retour à l'immédiat nous a fait apercevoir l'idée, puis reconnaître les privilèges : conscience de laquelle ensuite, au cours de l'ascèse intuitive, une revivification opératoire demeure toujours possible, qui nous assure permanence de communication avec le principe concret d'où émane toute exigence d'affirmation. Et ainsi prend son plein sens une conclu-

(1) *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*, p. 63-67 ; *Le problème de Dieu*, p. 101-104 et 244-249.

sion que j'emprunte presque textuellement à Lagneau : *la certitude parfaite habite une région profonde où la pensée n'accède et ne se maintient que par l'action.*

Dès lors, et de quelque discipline qu'il s'agisse, la vérité, pour nous, n'a rien de statique ; ce n'est pas une chose, mais une voie et une vie : croissance plus que terme, caractère de certains progrès plus encore que de certains résultats. Pensez aux définitions dynamiques de la biologie, qui expriment beaucoup moins la présence immobile de tels ou tels traits qu'une tendance à les accentuer au cours du procès évolutif. Certitude et vérité se définissent également ainsi, par la continuité d'une évidence ou d'un succès, bref par une loi de leur mouvement. Toute proposition, aussitôt qu'on l'isole, qu'on l'arrache au courant de la pensée, tout système, du moment qu'on le boucle et que, l'ayant clos, on l'érige en absolu fixé, par là même deviennent erreurs, au moins en quelque mesure. Une affirmation ne se vérifie tout à fait qu'à titre de palier dialectique. Le meilleur de chaque théorie est de susciter et de préparer ce qui la dépassera un jour et où d'ailleurs elle subsistera comme le passé de la vie dans son présent. La vraie valeur d'un résultat quelconque est une valeur de transition ; elle vient de l'avenir qu'il recèle et commence, de l'impulsion qui le traverse et prend corps en lui pour un temps. Du reste, il n'est pas question de changement capricieux, désordonné, incohérent, anarchique, qui procéderait par sauts brusques et bouleversements révolutionnaires, qui renouvellerait perpétuellement et au hasard mutations et ruptures. La vérité, comme la vie, est suite évolutive, continuité traditionnelle, travail de maturation tantôt lente et tantôt rapide, mais ininterrompue et qui se grossit incessamment d'elle-même.

D'ailleurs la vérité s'accroît par intussusception comme un organisme, non comme un minéral par addition numérique. On n'a jamais à choisir entre deux modes séparés de cristallisation définie qui seraient totalement distincts l'un de l'autre. La réalité, c'est au contraire un passage à travers une série de phases qui se prolongent et se différencient par degrés, avec seulement çà et là des crises d'accélération ou des accalmies ; c'est un jeu rythmé d'approximations convergentes, où chaque terme contient la résonance de ceux qui le précèdent, parce que l'esprit est mémoire. Sans doute, il y a, suivant les « ordres » divers, différentes vitesses d'évolution. Le sens commun change moins vite que les techniques savantes, les principes que les faits, la raison que les théories : d'où leur immutabilité apparente aux yeux inattentifs, d'où aussi leur fonction informatrice et législative. Eux-mêmes, toutefois, ne s'immobilisent jamais rigoureusement.

Une conséquence découle de là, inéluctable. C'est que l'homme ici-bas ne peut pas plus se fixer dans la vérité que dans la vertu. Il lui faut toujours faire effort, toujours conquérir, toujours se renouveler et renaître. Dès qu'il s'arrête, il décroît, il commence à descendre, et la vérité lui échappe. Son lot, c'est une vérification grandissante bien plutôt qu'une vérité définitivement faite. Nous sommes *in via* : le repos dans la jouissance n'est pas de ce monde. Illusoire serait le rêve d'une certitude acquise pour jamais, inamissible, où on pourrait s'installer et dormir. Pas de vérité humaine, au moins de vérité majeure, métaphysique par exemple, que sous forme d'un mouvement de vérification qui se prolonge, qui demeure dès lors inséparable d'une activité spirituelle maintenue en éveil, en exercice ; et au cours de cette action, loin de

pouvoir attendre que l'harmonie vérifiante se fasse d'elle-même avec nos habitudes, nous devons reconnaître qu'un devoir de transformation s'impose à nous.

Si donc nous voulons garder ici l'image classique d'un équilibre, entendons du moins que la vérité est un équilibre dynamique, un de ces équilibres mobiles qui ne subsistent que par la continuation du mouvement. Ce qu'il y a de stable en elle, c'est avant tout une orientation, un sens de développement, une direction d'histoire. Et cela revient à dire, au fond, que la vérité est esprit.

Toutes les images auxquelles nous avons recouru tour à tour, — limite, courbe et tangentes, équilibre dynamique, — s'accordent à signifier que la vérité, à l'échelle humaine, est un caractère des ensembles plutôt que des pièces qui les composent. La vérité d'une proposition particulière consiste surtout dans le rapport que cette proposition soutient avec le système total de la vie et de la pensée : elle se mesure à la solidarité qui s'établit par l'insertion de l'une en l'autre, elle peut se définir *corrélacion et ajustement réciproque de la partie et du tout* ou, si l'on préfère, *reflet du tout sur la partie et réaction fécondante de la partie sur le tout*. De quoi donne exemple et preuve toute la philosophie critique en ses chapitres successifs, qu'elle parle d'analyse rationnelle, de science expérimentale ou d'intuition immédiate.

Par ailleurs, cette notion de la vérité reste en liaison étroite avec certaines vues métaphysiques sur la substantialité du changement (1). Elle est homogène à la conception dyna-

(1) J'y ai consacré le premier chapitre de mon volume sur *L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution* (Boivin, 1927).

mique du réel qui en dérive ; et de là vient qu'elle échappé aux objections que le sens commun serait tenté de lui faire. Si l'on se représentait la vérité comme fixe en concevant la réalité comme changeante et mobile ou si l'on se représentait la vérité comme fluente en face d'une réalité foncièrement immuable, on aboutirait fatalement au scepticisme ; il faudrait conclure à un divorce irréparable entre réel et vrai. Mais une double transposition des idées du sens commun permet, par sa dualité même, d'éviter cette conséquence et de maintenir, dans la juste mesure, l'élément de réalisme et de constance qui semble inhérent à la notion du vrai. Vérité et réalité s'accordent, quand on les conçoit toutes deux comme des devenir, qui peuvent être réglés l'un sur l'autre : vérité, c'est alors continuité d'une tangence mobile entre la représentation et son objet.

En définitive, et corollairement, la certitude véritable est vie, effort, évolution, progrès. C'est un *acte* qui implique développement et durée, non un état de possession immobile ; ou du moins, si on l'appelle état, ce doit être au sens intuitif déjà précisé plus haut. Elle est *pratique* : c'est une expérience qui se prolonge avec fécondité, une épreuve qui réussit, qui triomphe des obstacles. Elle a un caractère *intensif* : c'est un mouvement de synthèse grandissante, un accroissement vital en profondeur, en cohérence, en complexité. Ne l'imaginons pas comme l'inertie d'un repos final, mais plutôt (je le répète) comme une stabilité dynamique. Il n'y a de permanent en elle qu'une direction ; et l'analogie est profonde avec la vertu, la sagesse, la sainteté. Elle aussi, loin de pouvoir se fixer jamais, n'existe réellement que dans l'effort même qu'on fait pour la conquérir, puis la dépasser. La genèse, la génération

intérieure en peut être comparée à une ascension morale : comparaison à double effet réciproque, dont les deux termes s'éclairent l'un l'autre. Ici et là, nécessité des œuvres effectives pour le discernement des valeurs, de la réitération incessante pour la confirmation des résultats : voilà ce qu'il faut surtout retenir.

De là résulte enfin qu'une certitude particulière, une certitude portant sur un point de détail, sur une pièce distinguée par morcelage, est toujours et forcément relative, révisable, provisoire, perfectible. Il n'y a possibilité de certitude pleine et entière qu'à propos des ensembles, plénitude mesurée à celle des ensembles eux-mêmes. Science et philosophie, dans leurs théories partielles, n'atteignent donc en somme que des degrés de vérité, non la vérité absolue, qu'elles ne saisissent que prophétiquement, comme une direction d'effort, une orientation de progrès, ou mieux comme une promesse intuitive, animatrice d'un discours peu à peu amélioré. Prise en soi, chaque vérité de détail, chaque certitude particulière est un moment, une époque, un stade plus ou moins durable. Tôt ou tard elles se transforment et changent. Mais sans dommage : car elles composent une suite, une histoire ascendante, qui ressemble à celle des formes vivantes. Il y a progrès et continuité d'un terme à l'autre ; et l'absolu proprement dit apparaît dynamiquement dans la convergence dialectique de la série.

Faut-il en conclure qu'une possession de la vérité demeure interdite à l'esprit humain ? Tout revient à s'entendre sur le sens du mot « possession ». Certes, on ne possède jamais la vérité à la façon d'une chose qui tiendrait, captée et réduite à notre service, dans un groupe de formules solidifiées. Mais

c'est la tenir et la posséder comme elle peut l'être, c'est-à-dire spirituellement, que de savoir en chaque circonstance et à chaque moment quelle attitude il convient de prendre, quelle démarche d'accomplir, pour en conserver la direction de croissance et pour avancer à partir du stade atteint dans une voie de vérification progressive. Qu'est-ce donc alors, finalement, que posséder la vérité ? C'est vivre d'elle, et qu'elle vive en nous ; c'est travailler à la mettre en acte et nous offrir à ses suggestions ; c'est conformer notre conduite à celles de ses exigences qui sont clairement aperçues et c'est aussi donner tout notre effort pour tendre à en dégager les exigences implicites. Cela nous impose une marche prudente et souple, docile aux faits, attentive à la diversité des cas, prête aux changements éventuels que peuvent réclamer les conjonctures jusque dans nos habitudes les plus fermes et nos principes les plus généraux : et une telle marche s'appelle expérience. D'autre part, cela nous oblige à une continuelle mise en pratique, à une sincérité généreuse, agissante, qui ne se satisfait pas uniquement de discours, d'analyses conceptuelles, mais qui ne s'arrête qu'après essai effectif : et c'est pourquoi, en un sens tout spirituel d'ailleurs, il faut conclure au critère suprême de l'action, de la vie.

Dans de pareilles conditions, que faut-il entendre en fin de compte par vérité absolument certaine de tel ou tel jugement particulier ? Dire que ce jugement est vrai, c'est toujours affirmer qu'il résout un problème ; et là surgit une difficulté : car l'idée même de solution n'est pas une idée simple et univoque. Souvent on se fait sur ce point des illusions graves. L'analyse critique de la science la plus positive, de la mathématique notamment, nous avertit cependant que les choses, en

réalité, sont plus complexes et plus variées qu'on ne le croit. J'ai déjà eu l'occasion de faire, d'après Poincaré, une remarque à cet égard : il n'y a pas tant des problèmes résolus en contraste avec des problèmes non résolus que des problèmes plus ou moins résolus et résolus selon un mode ou un autre (1). La correspondance d'une solution et d'un énoncé n'est pas du tout un fait simple. Réussite et projet sont toujours mêlés dans une implication inextricable ; ils agissent et réagissent incessamment l'un sur l'autre, ils s'accompagnent et se pénètrent sans qu'on puisse jamais rigoureusement les séparer. Bref, il n'y a pas, comme deux termes distincts et successifs, d'abord un problème dont l'énoncé resterait ensuite immuable, puis une solution de ce problème suivant un type nettement prévu. Tout commencement de réussite modifie le projet initial dont la modification à son tour entraîne un accroissement de succès ; et c'est à chaque instant du travail qu'on pose un problème plastique toujours en devenir sous l'influence d'une solution naissante. Mais, une fois la recherche finie, pour simplifier le langage, on feint de s'être proposé un but qui aurait été intégralement constitué et défini avant le moindre essai d'exécution. Ainsi se donne-t-on, non sans artifice, l'impression d'une vérité statique. Cet artifice est loin de traduire exactement la vie réelle de la pensée ; en tout cas, force est bien de le reconnaître caduc lorsqu'il s'agit de la vérité en général, suivie dans la totalité de son mouvement d'ensemble. Quelle attitude faut-il donc prendre alors pour donner un sens précis à cette question : tel jugement

(1) Un exemple est classique : celui du sens que comporte le mot « résoudre » au sujet d'une équation algébrique. De même pour les équations différentielles. Et ce fait est général.

est-il vrai ? En d'autres termes, qu'est-ce que la vérité d'un moment de la recherche totale ? Devant une réalité qui n'est jamais définitivement faite, en face d'une solution qui évolue toujours, gardons-nous d'une hâte excessive à conclure, à clore l'enquête : ce serait nous vouer fatalement à l'erreur. Mais pouvons-nous, d'autre part, nous borner à suspendre notre jugement, alors que l'exercice de notre initiative est un facteur essentiel de la situation, je dirais presque de la réalité elle-même ? Cette abstention statique serait encore principe d'erreur. Ce qu'il faut, c'est tout autre chose : imiter la conduite que tient l'homme d'action aux prises avec des événements qu'il suit et dirige à la fois, où il est ensemble observateur et acteur. Et, durant cet effort d'incessante réadaptation réciproque, un jugement vrai, c'est un jugement réglé sur le cours mobile du réel et tendant à l'infléchir sans violence ni paresse vers un but lui-même défini peu à peu, mais non moins ferme dans ses grandes lignes que flexible dans le détail, un jugement qui marque à son tour la direction instantanée du travail susceptible de rendre plus intime le contact voulu entre matière et forme, un jugement où se résume le passé dans la synthèse d'une perception, où déjà se prépare et s'annonce la phase ultérieure imminente avec ce qu'elle réclame de notre initiative.

On voit qu'en dépit des coupures auxquelles a dû consentir un exposé qui ne pouvait être clair qu'en se faisant analytique, invention et vérification se rapprochent finalement jusqu'à se compénétrer. De cela, mille exemples s'offriraient aux regards, non seulement parmi les sciences, mais encore dans le domaine de l'art, où le travail du goût qui corrige est l'homologue de la critique vérificatrice. Plusieurs de ces exem-

ples, assez divers, furent déjà cités ici même avec quelque détail. Qu'il me soit permis d'en donner un de plus, d'un genre différent, choisi pour sa perfection et pour sa brièveté nette et forte. Je l'emprunte à l'histoire littéraire, une de ces « pauvres petites sciences conjecturales » dont parle Renan, où il apparaîtra ainsi que peut être atteinte également la rigueur démonstrative, par des moyens semblables au fond à ceux qui triomphent ailleurs. Si, en effet, on médite la solution que donne M. Bédier au problème des chansons de geste, la méthode qu'il suit pour le débrouiller, un schéma excellent et complet se dessine, conforme de point en point à nos vues, des phases principales que traverse l'œuvre double et une de l'invention et de la vérification (1) : 1° *phase préparatoire*, où le chercheur se familiarise avec son objet, réunit les éléments de l'enquête, s'imprègne des données acquises, dégage peu à peu l'essentiel de l'accessoire et enfin détermine le centre décisif sur lequel devra porter son effort (en l'espèce, un mélange d'histoire et de légende à tirer au clair) ; — 2° *phase de retour à l'immédiat*, qui consiste ici en longue rumination des textes considérés en eux-mêmes et pour eux-mêmes, par delà toute critique des systèmes interprétatifs antérieurs, mais à travers elle, jusqu'à discernement et définition intrinsèque du fait où, suivis docilement, ces textes mènent, où ils suggèrent que réside le mot de l'énigme (dans notre cas, le rapport des poèmes et de quelques traditions locales groupées autour de sanctuaires connus d'ailleurs) ; — 3° *phase de trouvaille intui-*

(1) Sans parler des mémoires ou des gros volumes techniques où M. Bédier a mis le détail de ses recherches, on en trouvera un raccourci admirable en quelques pages dans le tome XII de l'*Histoire de la Nation française* publiée sous la direction de M. Hanotaux.

tive, durant laquelle de multiples essais d'enchaînements tentés en tous sens évoquent et hâtent l'heure de lumière plus ou moins soudaine où surgit le principe dynamique de méthode, l'idée-source apparaissant d'ordinaire sous forme d'image perçue d'emblée comme féconde, qui introduit unité simple dans la foule d'abord éparse des matériaux (découverte qui, chez M. Bédier, fut celle d'une coïncidence entre les tracés reliant sur la carte les sanctuaires en cause et d'autres graphiques représentant les routes majeures de pèlerinages traditionnels) ; — 4° *phase de développement et d'épreuve*, où la vérification proprement dite s'opère selon les deux voies que nous avons distinguées, où l'explication pressentie manifeste sa valeur par la généralité même qu'elle se montre capable de prendre, par le rôle de levain qu'elle assume avec succès. D'un tel travail, si aucun accident contraire ne vient lui faire échec, le résultat finit par acquérir solide consistance de vérité certaine, aussi parfaitement qu'il est possible pour un problème partiel. Sans toutefois que la recherche puisse jamais être définitivement close : car, bien entendu, jamais l'évidence atteinte ne saurait garantir absolument que des faits nouveaux ou de nouvelles idées n'obligeront pas un jour à une révision.

Cette remarque finale vaut universellement. Où peut dès lors se trouver, autant qu'elle nous est accessible, une absolue perfection de vérité, de certitude ? Non pas au dernier acte d'une constatation quelconque : c'est trop clair, puisqu'il n'existe nulle part de fait brut. Non pas davantage, malgré une vieille illusion, au bout d'un raisonnement de logique abstraite, quelque rigoureux qu'il semble, car le calcul même doit toujours être soumis au contrôle d'une expérience, fût-ce en

pure analyse mathématique. D'une façon générale, aussitôt qu'on entre dans les voies du morcelage, il ne saurait plus être question que de vérités relatives les unes aux autres, que de certitudes conditionnelles. Et c'est bien ce que l'on observe en effet : variations du sens commun, évolution des évidences, dialectique progressive des théories et des systèmes. Le passage d'une conclusion à une autre n'apparaît plus guère aujourd'hui comme le remplacement d'une erreur par une vérité, mais plutôt comme un accroissement de vérité, comme un pas en avant dans les chemins de la vérité. Voilà ce dont il faut bien que nous nous contentions presque partout. Qu'en est-il cependant là où sont posées les questions suprêmes de limite et de totalité, en métaphysique ? Au moins là, ne peut-il arriver qu'une affirmation, même particulière, se fixe tout à fait et se vérifie donc en un sens qui ait quelque chose de statique ?

Nous sommes alors sur le terrain par excellence de la pensée intuitive. Elle seule, en dépit d'un préjugé trop répandu, est capable de vérité parfaite : car, à l'inverse, — dès qu'il y a discours, morcelage, analyse, donc points de vue choisis et symboles utilisés, — sans aucun doute il y a aussi une part inévitable de contingence, d'où un germe de caducité possible et même probable. Mais l'intuition échappe à ces mauvaises chances, d'autant mieux qu'elle est plus pure ; et, entre ses modes ou degrés, il existe un cas exceptionnellement propice, un véritable cas limite. Supposez en effet qu'une affirmation soit tellement inhérente à nos actes de pensée, de vie spirituelle, si indissolublement impliquée en eux, qu'elle se retrouve partout inévitable, et jusqu'au fond de ceux que nous voudrions tourner contre elle, comme la condition de leur être, comme le souffle créateur qui les anime et l'atmosphère où ils

respirent leur propre force, si bien que chaque moment de notre durée, fût-ce un essai de doute à son égard, constitue encore de cette affirmation une expérience qui la confirme : c'est alors que nous aurons atteint, dans une indestructibilité d'invariance universelle et absolue, dans une perpétuité de présence inépuisablement féconde, le plus haut sommet de vérification certaine. D'un pareil cas, l'exemple typique est offert par le *Cogito* cartésien, où s'affirme l'exigence idéaliste. Voilà le principe et le modèle de toute vérité métaphysique. Lorsqu'ensuite, par les chemins de la philosophie et de la science, nous redescendons aux étages inférieurs du savoir, que trouvons-nous de proche en proche, à partir du type de perfection réalisé par le *Cogito* ? Une hiérarchie d'affirmations, une série — ordonnée par rapport à ce pôle souverain — où chaque terme a une vérité plus fixe que le terme suivant, moins fixe que celui qui précède, la fixité toutefois n'étant jamais que relative et marquant une moindre vitesse dans le rythme d'évolution. Le critère qui assigne à chaque affirmation une place le long de la suite ascendante, c'est le degré de sa participation à la nature intuitive de l'acte premier. On reconnaît le *critère de l'immédiat* déjà étudié. Celui-ci, d'ailleurs, a souvent pour substitut pratique le *critère du total*, c'est-à-dire un critère tiré de la mesure où l'affirmation en cause est incorporée à la masse entière du savoir et se montre solidaire de l'ensemble : ce qui peut le moins changer, en effet, n'est-ce pas ce dont le changement obligerait à une refonte essentielle de tout le discours humain ? Ainsi nos vues sur la nature dynamique de la vérification n'excluent nullement la possibilité de concevoir une certaine fixation des vérités particulières. Cette fixation peut même acquérir, dans tels ou tels cas, une force de stabilité

très grande. Mais il ne s'agit toujours que d'*asymptotisme*.

Nous voici, en terminant, autorisés à reprendre avec plus de fermeté que jamais nos conclusions antérieures. La vraie certitude est *progrès*, non *chose* ; elle demeure essentiellement *ouverte* : certification dynamique plutôt que certificat définitif. Sa genèse ressemble au travail de la vie : il faut la concevoir comme la vie même de la pensée en tant qu'elle se développe et s'accroît, ou mieux comme la confiance de cette vie en ses forces d'expansion et de durée. Quant à la vérité elle-même, on la possède pour autant qu'on la vit, qu'on travaille sans relâche à la réaliser davantage, qu'on l'invente et la réinvente inlassablement, chaque fois plus large et plus riche. Être certain d'une vérité, c'est donc suivre sans arrêt ni déviation le mouvement de pensée qui la constitue et porte toujours plus loin de résultat en résultat. Le doute naît d'une réflexion trop tôt arrêtée sur un résultat partiel, tenu pour si bien acquis qu'on peut le clore et cesser le travail. Mais l'action qui reste action ne saurait douter d'elle-même. Nous l'avions déjà noté en traitant de l'immédiat : l'erreur n'entache l'action que dans la mesure où l'action se limite et se symbolise. Qu'elle marche toujours, et dans une voie montante : voilà ce qui la vérifie. D'ailleurs on reconnaît que la voie monte, non point par comparaison à je ne sais quel idéal transcendant, mais à de certains caractères intrinsèques des relations entre moments consécutifs. Et, en fin de compte, la vérité suprême d'une idée quelconque, c'est que cette idée, prise comme principe de méthode, soit source de vérification indéfiniment croissante pour les idées ultérieures qu'elle suscite, informe et anime.

Impossible donc, — ce sera notre dernière conclusion, — impossible d'éliminer absolument toutes les chances mauvaises :

il y a toujours un risque à vivre et la vérification n'y saurait échapper. Quant au devenir de la raison vérifiante, on peut constater un succès ininterrompu dans le passé, en tirer motif de confiance pour l'avenir, enfin relever les indices de mieux en mieux visibles d'une convergence annonciatrice de limite ; mais celle-ci ne se laisse pas atteindre ni même définir avec une exacte certitude. Pour obtenir davantage, il faudrait quitter le problème d'ordre purement humain relatif à la simple discipline de vérification, aborder celui qui concerne l'existence métaphysique de la vérité en soi. Ce dernier problème n'est autre que le problème de Dieu sous l'une de ses faces, car c'est le problème d'une garantie absolue de nos valeurs, d'une destinée triomphale promise à l'esprit. De tous les horizons, la philosophie profonde y ramène : voilà le fait manifesté une fois de plus. Mais ce n'est pas ici le lieu d'en poursuivre l'examen. Contentons-nous de reconnaître que la certitude achevée implique un élément de foi et revenons à la théorie de la certitude militante en notant les qualifications qui la caractérisent parmi les doctrines classiques.

*
* *

Il est bien établi par toutes les remarques précédentes que le mouvement de la pensée ne se termine jamais à un fait brut ou à un pur concept comme à un point d'arrêt au delà duquel rien ne resterait à découvrir ; et, de ce chef, on peut déjà prétendre que sont dépassés Empirisme et Rationalisme définis selon le vieux style. D'ailleurs l'observation de leurs départs conduit au même jugement. Au principe de tout

empirisme, la critique discerne, latent peut-être, mais effectif et irréductible, un acte de la raison ; puis, au principe de l'attitude rationaliste à son tour, quand on l'adopte, il y a autre chose qu'une évidence de nécessité : il y a un choix, qui est de nature intuitive. La philosophie entière, doit-on dire enfin, c'est la pensée prenant conscience de sa capacité infinie d'invention et du caractère essentiellement second de sa fonction réfléchissante.

La pensée réfléchie, en effet, consiste en un retour qui suppose un aller. L'acte d'intuition représente justement celui-ci : démarche de vie spirituelle inverse et complémentaire de la réflexion analytique et rétrospective. Il commence par un saut plus ou moins brusque de l'esprit hors des zones de clarté acquise où règnent les habitudes solidifiées en mécanismes ; il se consomme par cette perception simple et directe que nous avons appelée immédiate et qui est purement opératoire, donc active et activante ; il s'achève par une détente en nouveau discours où l'inspiration initiale se juge à ses œuvres. Ce sont toujours, on le voit, des termes empruntés au langage de l'action qui traduisent les étapes successives du travail. En concluant ainsi, je ne veux pas prétendre qu'il s'agisse jamais de connaître sans l'intelligence, autrement ou mieux qu'elle, non plus que d'en limiter ou subordonner l'exercice. La seule question porte sur la manière d'apprécier la situation où elle se trouve réellement et les moyens dont elle dispose pour se conduire, pour mener à bien sa tâche. Assurément il faut toujours que la clarté intelligible se fasse, que l'exigence critique finisse par être satisfaite ; et le jugement en dernier ressort appartient toujours à l'intelligence. Mais cette raison appelée à devenir souveraine, elle n'est pas toute faite en

nous d'avance ; elle doit se faire graduellement, de plus en plus large et souple ; et elle ne devient décidément compétente qu'après s'être informée, — au besoin réformée, transformée, — par l'effet même de l'action qu'elle vit, de l'expérience qu'elle pratique.

Le chercheur a donc le devoir d'accepter une sorte de méthode oscillante qui le promène sans trêve à travers les plans de pensée avec retour périodique au plus profond d'entre eux, celui de l'activité immédiate : coup de sonde intuitif dans le concret, puis réflexion et mise en discours aboutissant à un projet de théorie, enfin épreuve expérimentale de cette idée par passage à un essai de fonctionnement opératoire. J'emprunte volontiers au monde moral une similitude qui me semble éclairante. Réforme et progrès supposent d'abord éveil du vouloir premier : c'est l'homologue de l'intuition inaugurale ; ensuite, examen de conscience : et voilà, incontestée, la part de la critique. Mais celle-ci demeure insuffisante : l'examen de conscience doit s'achever en œuvres effectives, se contrôler par elles. Tout de même, l'effort de dialectique discursive n'aboutit à vérification parfaite que s'il est complété, vivifié, au besoin corrigé, par l'effort de réalisation expérimentale. Plaçons-nous à un moment quelconque de la vie spirituelle. Par l'examen de conscience, nous pouvons percevoir la somme de vérité alors acquise, puis organiser en conséquence la conduite à tenir dans la recherche ultérieure. Mais, pour devenir capable de percevoir plus de vérité, il est nécessaire de réaliser, de mettre en pratique ce qui en est déjà perçu. Voilà ce que suggère l'analogie de l'expérience morale. Pareillement, dans l'ordre de la connaissance pure, une action créatrice devient, à un moment, nécessaire : une action qui, d'ail-

leurs, est pensée encore, mais pensée intuitive, pensée immédiate.

Finalement, il faut bien admettre que le critère suprême des transformations rationnelles, ce qui les juge elles-mêmes en dernier ressort, c'est leur succès. Qu'elles soient progrès vers le mieux, non simple changement, voilà ce qui les justifie ; et on le reconnaît à leurs fruits de lumière, à l'augmentation de pouvoir intelligent qu'elles procurent. Impossible de trouver autre chose, quand il s'agit des attitudes et normes premières. La vérification, en ce cas, est une crise de croissance, une métamorphose ou mutation de la pensée, qui la hausse d'un niveau de vie à un niveau supérieur. La pensée a satisfaction, lorsqu'elle sort de l'épreuve plus forte, plus riche, plus puissante et lumineuse. Et cela, elle ne peut le voir en toute certitude et clarté qu'après coup, d'après l'événement : ce qui est la marque même de l'expérience interprétée comme une action. Je n'entends dire au fond rien d'autre, quand je me prononce contre ce qu'on appelle *Intellectualisme*.

Si l'on juge que pareille situation ne suffit pas toujours à la sécurité de l'homme, ne remplit pas tous ses besoins légitimes, je répondrai, — en le reconnaissant jusqu'à un certain point, — que la nature humaine, laissée à ses propres ressources, n'est pas capable de plus. Et si quelques-uns estiment qu'il lui faut donc un appui surhumain, je ne les contredirai pas : mais nous ne serons plus alors en philosophie pure.

Restons-y pour une remarque finale sur un trait distinctif de notre théorie relative à la vérification. Faut-il y voir une forme de pragmatisme ? On l'a prétendu ; mais la qualification n'est pas juste. Du moins ne s'agirait-il que d'un pragmatisme bien particulier. Ce pragmatisme-là ne substitue en aucune

manière au souci de la vérité je ne sais quelle considération de commodité ou utilité d'ordre inférieur. Il refuse de faire intervenir dans la détermination *des* vérités un motif quelconque étranger ou hostile, indifférent ou contraire à l'idéal de la vérité. Il voit seulement dans la fécondité d'une théorie un signe de sa vérité, dans une fécondité qui, d'ailleurs, doit être homogène chaque fois à l'ordre de pensée où la théorie évolue ; puis il proclame que seule nous renseigne à cet égard une expérience effective, une expérience qui soit non seulement discourue, mais agie, où l'on mette pratiquement la main à la pâte. L'idée vraie, c'est donc bien l'idée qui « paie », qui « rend », qui « travaille » efficacement, fructueusement, mais à condition d'entendre tout cela dans le domaine du savoir, non de l'industrie, ni même du sentiment ou du réconfort moral ; c'est l'idée conçue comme projet, comme plan de campagne, et qui tient ce qu'elle avait promis, qui triomphe dans l'action même qu'elle dictait. Peu important les noms de systèmes. Que si toutefois on veut ici les employer, disons en finissant que notre théorie de la vérification aspire à une synthèse intuitive de l'intellectualisme et du pragmatisme, sous l'influence médiatrice d'un rapprochement opéré entre les disciplines de l'ordre critique et de l'ordre spirituel.

CHAPITRE IV

Les notions de connaissance et de réalité absolues

Critique de l'immédiat, discussion de la méthode que comporte la pensée intuitive, analyse des disciplines d'invention et de vérification qui lui correspondent : telles furent les principales étapes du chemin jusqu'ici parcouru. On a dit souvent que ces conduites vont — de propos délibéré ou sans le vouloir — contre l'intelligence, contre la raison. Je souhaite que le lecteur ait bien vu la vanité de pareils dires, et qu'ils supposent étroitesse dans la manière de définir l'intelligence ou méprise touchant la véritable nature de l'intuition. C'était le dessein majeur de cet ouvrage, dont le cadre semble donc rempli. Un point cependant reste encore à élucider. Quelle valeur, quelle portée, quelle puissance de pénétration convient-il de reconnaître aux démarches de retour vers l'immédiat ? Plusieurs fois, incidemment, nous les avons déjà pressenties capables d'absolu, parce que tendant à remonter au dessus de la dualité Objet-Sujet. Tout suggère de conclure ainsi. Mais que ce soit à juste titre, il ne nous a été possible que de l'entrevoir ; et, sur les moyens pratiques d'une si audacieuse ascension, rien non plus n'a été dûment précisé. Voilà donc le problème qu'en fin de recherche nous allons maintenant essayer de résoudre. Je crois d'ailleurs qu'après les résultats précédemment obtenus nous aurons facile d'y réussir. Seulement, cette solution soulèvera aussitôt une dernière difficulté. Un

effort de ce genre ne risque-t-il pas de faire sombrer l'esprit dans l'inconscience, d'abolir pour lui dès lors toute possibilité de connaître ? La première question mène à la seconde. Pour trouver réponse à l'une et à l'autre, commençons par bien poser le double problème.

Depuis la prime aurore des siècles de pensée, un immortel désir, malgré les déceptions renaissantes, pousse l'esprit humain à vouloir pénétrer de son regard l'obscur intimité des êtres et de lui-même. Connaître ce qui est tel qu'il est, l'homme ne se résoudra jamais à le juger impossible. Si par la parole, si verbalement il s'y résigne quelquefois en apparence, l'histoire montre qu'il dément bien vite son discours par son action. Une méthode nouvelle est imaginée : le voilà reparti à la conquête de son antique idéal. C'est là un des caractères les plus constants, une des tendances les plus fermes que manifeste le mouvement séculaire de la recherche. La philosophie veut une connaissance absolue de l'absolue réalité. Mais quelle signification précise offrent ces mots ? Comment définir les notions de réalité absolue, de connaissance absolue ? Telle est, avant toute autre, la question à examiner.

Le terme *relativité*, dans l'expression classique « relativité de de la connaissance », comporte deux sens distincts, apparentés sans doute et d'assez près, dont il est cependant essentiel d'éviter la confusion. Ce terme peut signifier d'abord que seules sont connaissables par l'esprit humain les relations des choses les unes aux autres, non pas les choses elles-mêmes. En ce sens, nous ne saisirions jamais rien d'absolu, c'est-à-dire aucun être indépendamment du tissu de relations dont il marque le centre et noue le réseau. Nous ne pourrions atteindre

de chaque objet que ses points d'attache avec ce qui n'est pas lui. Mais au moins ce qui nous resterait alors accessible, j'entends le système des relations, peut-être serions-nous en état de le connaître absolument, tel qu'il est en soi, sans rien d'erroné, de partiel ou de symbolique.

Le second sens du mot « relativité » nous met dans une perspective un peu différente. Il correspond à cette idée que, de quelque élément de pensée qu'il s'agisse, chose ou relation, nous n'en pouvons percevoir ou concevoir jamais que l'écho dans le sujet, écho nécessairement conforme à la nature de celui-ci ; et le sujet, à son tour, ne ferait pas exception à cette loi, n'étant pour nous qu'une sorte d'objet encore, dont ne nous serait donné que le phénomène, l'apparence, la réfraction à travers une atmosphère de sensibilité déformante. Cette fois, il n'y aurait pas de différence fondamentale entre ce qu'on appelait absolu et relatif dans le premier cas. Mais, qu'il soit question de l'un ou de l'autre, nous ne pourrions jamais rien connaître absolument, c'est-à-dire tel qu'il est en soi, par delà les formes dont nous le revêtons pour le saisir : nous ne le connaîtrions qu'en fonction de ce que nous sommes. Le sujet serait ainsi comme un point de vue auquel notre connaissance demeurerait inséparablement liée, si bien que toujours elle ne parviendrait à traduire du réel que ce qui en apparaît de ce point de vue ; et cette traduction, de plus, serait inévitablement écrite en symboles de subjectivité sensible. Une cause d'illusion s'imposerait donc à nous sans échappatoire possible, inscrite dans la structure même de notre esprit. Il serait vain, il serait chimérique de prétendre nous en affranchir, puisque connaître signifierait alors voir à travers certains cadres ou certains systèmes optiques inhérents à notre vue.

En contraste avec la double notion de relativité, voici maintenant comment se présente l'idée d'absolu. Elle aussi comporte deux variantes (1), homologues de celles que je viens d'exposer. Au premier sens, est dit absolu ce qui peut être appelé tel ou tel, qualifié de telle ou telle manière, sans restriction ni réserve : bref, ce qui est purement et pleinement, ce qui est *en perfection*, ceci ou cela. Une connaissance absolue, c'est donc une connaissance qui mérite inconditionnellement le nom de connaissance ; une connaissance à laquelle ne manque, fût-ce en minime partie, aucun de ses caractères propres, à laquelle ne se mélange aucune impureté ; une connaissance, enfin, où ne subsiste rien d'obscur ni de confus, où rien ne fait défaut sous le rapport de l'exactitude ou de la richesse. Et de même une réalité absolue, c'est une réalité qui n'est pas telle seulement par comparaison, à un certain degré, qui ne dépend en nulle manière de nos procédés toujours contingents d'étude ou de représentation.

Mais il y a, de nouveau ici, un second sens du mot « absolu ». Il désigne alors l'objet de pensée tel qu'il est en soi, par opposition à ce que l'idée que nous nous en faisons peut avoir d'indirect ou de subjectif. Un absolu, c'est donc un être que l'on considère selon sa spécificité originale et irréductible, indépendamment de toute référence à un point de vue ou à des repères ; et par suite une connaissance d'absolu, c'est une connaissance obtenue du dedans et non d'un observatoire extérieur,

(1) Une troisième formule, parfois proposée, veut nous faire entendre sous le nom d'absolu un je ne sais quoi qui serait délié de toute relation et dès lors incoordonnable. Je la laisse de côté parce qu'en tout cas elle ne conviendrait qu'à Dieu, que d'ailleurs elle est alors très inexacte, et qu'elle me semble donc sans possibilité d'emploi positif quelconque.

par conscience immédiate et sympathique, non par conception plus ou moins lointaine à travers des symboles interposés. Connaissance absolue et connaissance d'absolu ne sont d'ailleurs pas sans liens : elles s'entraînent et s'impliquent mutuellement, et toutes deux s'opposent à la connaissance détournée, indirecte, artificieuse, qui n'atteint que des relations ou des apparences. Qu'il s'agisse de l'une ou de l'autre, le seul moyen de la réaliser paraît toujours être de parvenir, plus profondément que la dualité du sujet et de l'objet, jusqu'à la racine d'action vive où coïncident connaissance et réalité. Est-ce possible ? Voilà la question.

Le savoir humain, dit-on volontiers de nos jours, échoue devant la réalité profonde : inconnue inaccessible, placée à tout jamais hors de nos prises. Là-dessus il n'y a point à écouter une philosophie chimérique, trop ambitieuse, incapable de donner ce qu'elle promet. Aussi bien, rendue sage par tant de faillites, la vraie philosophie renonce-t-elle de plus en plus à promettre l'impossible. Contentons-nous des apparences phénoménales, puisque notre constitution intellectuelle nous interdit d'en sortir. Des faits, rien que des faits, liés par des lois prudemment généralisées peu à peu, sans souci de l'absolu : que telle soit notre devise ! Et désabusons-nous décidément de toute marche illusoire vers les domaines de l'au-delà, régions de rêve où nous sommes impuissants à entrer. « Non seulement, écrit quelque part H. Poincaré (1), la science ne peut nous faire connaître la nature des choses ; mais rien n'est capable de nous la faire connaître ; et, si quelque dieu la connaissait, il ne pourrait trouver de mots pour l'exprimer. Non

(1) *La valeur de la science*, p. 266-267.

seulement nous ne pouvons deviner la réponse ; mais, si on nous la donnait, nous n'y pourrions rien comprendre ; je me demande même si nous comprenons bien la question. » Poincaré ne fait ici que traduire l'opinion presque unanime des savants. Cette opinion est aussi, d'ailleurs, celle de nombreux philosophes depuis Kant ; et elle est devenue enfin une façon de lieu commun, tant les triomphes de la science nous ont habitués à ne tenir pour certains que des rapports entre phénomènes. Je crois pourtant qu'au fond de cette croyance il y a surtout un malentendu. Pour bien juger de ce qu'il en est, commençons par nous remettre en mémoire les principaux arguments sur lesquels repose la doctrine précédente. J'en rappellerai trois, d'un mot chacun :

1^o Aucune chose, dit-on d'abord, n'est connue et ne peut l'être jamais qu'en contraste, corrélation ou négation d'une autre chose. Rien de plus certain, ni de plus facile à mettre en lumière d'évidence : deux remarques de fait y suffiront. — Un premier exemple, tout simple, sera emprunté à l'ordre de la perception sensible commune. Voici, je suppose, les impressions de bleu et de rouge. Nous sommes dans une invincible ignorance de leur identité en deux consciences différentes : car l'état émotionnel, que chacun de nous éprouve et représente par l'un de ces noms, est incommunicable. Mais nous pouvons nous mettre d'accord pour appliquer ou non le même qualificatif en telles occasions définies, c'est-à-dire pour prononcer des jugements de ressemblance ou de différence. Je ne puis percevoir votre « rouge » ni votre « bleu » ; je sais, par contre, que ces mots désignent deux classes de sensations qui n'affectent pas semblablement vos yeux ni les miens et où ceux-ci comme ceux-là rangent les mêmes objets. — Prenons maintenant

nant un deuxième exemple, de l'ordre intelligible. Soient les notions fondamentales du *même* et de l'*autre* (on dirait mieux de *mêmeté* et d'*altérité*). Ces deux notions se nient mutuellement ; chacune d'elles est définie comme la négation de l'autre, donc par rapport à l'autre, dont elle reste dès lors inséparable. En effet, la notion d'identité pure et simple, abstraite de toute idée de différence, isolée en soi, est inconcevable : car il faut bien, pour la penser, la concevoir comme étant autre chose que la différence, comme différant de la différence ; et, par ailleurs, la différence est nécessairement pensée comme étant au moins identique à elle-même. Voilà, entre les deux concepts, un double rapport d'implication et d'antagonisme, de solidarité et de conflit : le premier terme exclut l'affirmation, mais suppose la pensée du second. Ces termes ne peuvent donc bien être entendus que corrélativement, à travers des relations ; et on se convaincra sans peine qu'il en va toujours ainsi.

2° De quoi que ce soit, il n'y a compréhension possible que par mise en rapports ; et jamais rien n'est connu que ce qui est compris, au moins à quelque degré. Interrogeons là-dessus la critique des sciences. Dans une théorie quelconque, il faut distinguer les *rapports* qu'elle manifeste entre les choses et les *images* qu'elle utilise à titre de supports symboliques. On s'accorde aujourd'hui généralement à reconnaître que l'image est toujours contingente, plus ou moins caduque, susceptible d'être changée, bref irréelle. Mais le rapport serait solide, objectif ; il s'imposerait comme un invariant à travers toutes les substitutions d'images, les mêmes rapports pouvant être symbolisés par des ensembles d'images très divers. Avec une théorie, nous serions, pour ainsi dire, en présence d'un système articulé où les liaisons seules sont connaissables et

comportent la qualification de vraies ou de fausses. Là serait la « vraie valeur » de cette sorte d'indéterminée qu'est la science théorique, là et là seulement ce qui constitue en elle un objet de savoir proprement dit. Je n'insisterai pas ici davantage sur un tel point, dont j'ai parlé plus complètement ailleurs, non plus que sur la substance intelligible des faits eux-mêmes, laquelle, — nous le savons déjà, — se résout, elle aussi, en rapports. Mais j'ajouterai que la philosophie, à son tour, se trouve en situation analogue : une thèse, un principe même, quand on les envisage sous l'angle d'un morcelage discursif, y supposent toujours des conditions préalables et n'ont sens défini ou vérité certaine que relativement à ces conditions.

3° Parmi les hypothèses déterminantes, partout nécessaires et partout génératrices de relativité, il en est une dont force est bien d'avouer, semble-t-il, qu'elle précède et commande uniformément tout savoir. Kant y a pris le motif de son argument principal, qui milite en faveur non plus seulement de la première, cette fois, mais aussi de la seconde forme du relativisme. Une connaissance quelconque, observe-t-il, est toujours *notre* connaissance, une connaissance *humaine* : nous y intervenons comme facteur inéluctable. Or, ce « nous » qui joue un tel rôle, c'est essentiellement et primordialement une sensibilité. Selon Kant, nous ne sommes pas capables d'intuition intellectuelle ; de son point de vue, il n'y a d'intuition, pour l'homme, que sensible (1). Notre histoire, de fait, commence par ce que Maine de Biran appelait une phase d'affectivité pure : le moi se constitue comme sujet pensant par un travail qui l'as

(1) Ce point a été discuté dans le premier volume, p. 172-176.

socie à des affections diffuses et anonymes, antérieures à son éclosion. Cette sensibilité initiale et radicale, unique révélatrice d'existence réelle, n'habille-t-elle pas toute perception ou conception ultérieure, incurablement, du voile de subjectivité que tissent les formes d'espace et de temps qui lui sont inhérentes, nous fermant ainsi sans retour l'accès de l'« en soi » ?

Tels sont, en substance, les arguments d'où l'on veut déduire une affirmation de relativité universelle. Je dirai d'abord pourquoi leurs conclusions ne paraissent pas décisives, malgré les faits incontestables qu'ils invoquent. Il s'agira surtout de bien voir que, par eux, le problème se trouve, somme toute, assez mal posé.

Commençons par jeter un coup d'œil sur l'idée de « chose en soi », que sous-entend la relativité du premier genre, celle qu'on affirme quand on dit qu'il est possible de connaître absolument les relations, mais non de rien connaître du dedans, rien d'absolu. Cette idée de « chose en soi » est requise pour que la thèse en question prenne un sens, pour qu'elle puisse être simplement énoncée, formulée, fût-ce à titre problématique : on y suppose en effet la « chose en soi » impénétrable sans doute, mais existante et susceptible d'être pensée comme telle. Or, laissons provisoirement de côté le point de savoir si et comment, ou plutôt peut-être en quelle mesure, nous sommes capables d'entrer à l'intérieur d'une conscience qui n'est pas la nôtre (1). Le moment viendra de conclure là-dessus. L'art, selon toute vraisemblance, apporte en pareille affaire des possibilités, des ressources, des moyens, dont il y aurait lieu

(1) A condition, bien entendu, que cette conscience y consente, car elle peut se fermer, quitte ainsi à se diminuer elle-même d'autant.

de tenir compte parce qu'une transposition en est applicable au problème de la spéculation métaphysique ; et ce que l'art n'achève pas, la sympathie, l'amour permettent, semble-t-il, de le parfaire, dont on ne saurait nier la puissance divinatrice, la vertu de communion intuitive. Mais, présentement, bornons-nous aux problèmes qui se rapportent à la connaissance de la matière. Aussi bien est-ce à eux qu'on pense le plus souvent : d'autant qu'ils paraissent particulièrement favorables aux thèses de relativité. Eh bien ! Que peut signifier alors cette expression : connaître une chose telle qu'elle est en soi ? Je ne découvre que deux réponses, également inacceptables. Selon la première, qui n'a plus pour nous qu'une valeur historique, il s'agirait de connaître la chose comme on suppose que la connaît l'intelligence divine. Est-il besoin d'insister sur l'impuissance d'une telle hypothèse à procurer une base de discussion sérieuse ? De quelque manière qu'aujourd'hui on pose et on résolve le problème de Dieu, nul ne prétendra chercher dans l'insondable mystère de la Pensée transcendante, si difficile à concevoir, un terme de comparaison pour définir ce qui demeure et, accessible ou non, doit demeurer un idéal de l'ordre humain. Connaître une chose en soi voudra-t-il donc signifier la connaître telle qu'elle s'apparaîtrait à elle-même si elle était douée de conscience ? Mais, si par hypothèse elle est « chose », il devient contradictoire de la feindre « conscience ». D'ailleurs, cela même ne suffirait pas, puisque nous pouvons nous demander jusqu'à quelle profondeur la conscience porte en nous. Que reste-t-il dès lors ? Uniquement ceci : connaître une chose en soi, c'est la prendre comme observatoire ou point de vue pour regarder et comprendre l'ensemble de l'univers. Quoi de chimérique alors dans une telle entreprise ? On admet qu'une

chose puisse être absolument connue en tant que centre de relations : est-elle plus que cela, plus qu'un foyer de convergence dans l'ordre universel ? A semblable question, réponse a été fournie d'avance par deux discussions auxquelles j'ai déjà renvoyé plusieurs fois (1) : celle du morcelage et celle du changement. La réalité absolue d'un objet matériel, ce n'est rien d'autre que l'intégralité des relations qu'il soutient, l'entrecroisement et le nœud d'un certain système de rapports. Quand on observe d'un peu près la texture et la genèse des théories scientifiques, on aperçoit bien vite que les images servant de supports n'y sont jamais que symboles d'une limite où s'arrête provisoirement l'analyse des relations. Pousse-t-on plus loin celle-ci ? Les images, à leur tour, se résolvent en groupes de nouveaux rapports soutenus par des images nouvelles où aussitôt le même caractère se retrouve ; et ainsi sans fin : pas de résidu irréductible intrinsèquement. Il est donc vrai qu'une chose ne peut être connue en soi. Mais ce n'est pas qu'il faille y voir une réalité inaccessible : c'est tout simplement qu'elle n'existe pas *en réalité* (au sens absolu du mot), qu'elle ne possède pas d'*en soi*. Au fond, et dès que la critique apprend à dissiper les effets de mirage discursif, toute chose ne représente rien de plus qu'une frontière où momentanément nous nous arrêtons dans la recherche. Peut-être estimera-t-on impossible de penser finalement des rapports sans supports ? Oui, tant que l'on subordonne la pensée à l'imagination d'un morcelage immobilisateur : l'analyse ne peut jamais être close alors, jamais épuiser sa tâche ; mais la voie idéaliste n'est pas obstruée par le même obstacle, parce que l'idée s'y

(1) Voir les notes 1 et 2 à la page 118 du premier volume.

définit en fin de compte comme schéma opératoire et non point comme représentation de chose. Il faut, en définitive, déclarer une guerre sans merci aux thèses de relativité qui sous-entendent l'idole réaliste de la « chose en soi » : non seulement elles sont fausses, mais à leur sujet l'énoncé même de la question n'a aucun sens.

La seconde manière d'entendre les thèses de relativité, celle qui s'inspire du kantisme, est un peu plus spécieuse. Nous allons voir cependant qu'elle conclut trop vite et, en fait, pose un problème plutôt qu'elle ne le résout. En quoi consiste-t-elle ? Pour Kant (1), le point de départ de toute critique est le fait même de la science. Il n'y a pas à se demander si la science est possible, puisqu'elle existe et qu'elle réussit. La seule question légitime porte sur le *comment* du succès, sur ce qu'il implique et suppose. Déjà ce point de départ prête à contestation : car il revient en somme à disposer d'avance l'énoncé du problème d'une façon qui peut-être prédétermine certaine réponse à l'exclusion de toute autre. En effet, de ce point de vue, la connaissance est regardée comme réalisant un

(1) Dans ce qui suit, j'envisage moins le kantisme orthodoxe en toute sa complexité que l'interprétation commune qui l'a vulgarisé sous des traits un peu grossis. — Chez Kant lui-même, l'entendement est la faculté qui ordonne le divers pour le rendre pensable ; la sensibilité, celle qui donne le divers à l'état d'éparpillement. L'un et l'autre apportent leurs formes propres : celle-ci l'espace et le temps, celui-là l'exigence rationnelle d'unité qu'il explicite en catégories et en principes. L'ensemble des deux constitue le sujet. Quant à l'objet, il ne devient tel en exacte rigueur qu'une fois rendu représentable : par un acte du sujet. Mais cet acte — transcendantal — précède l'expérience positive et suppose un « noumène ». — Ici, plus sommairement, j'appelle *objet* la matière de la connaissance en tant que donnée au sujet connaissant, quel que soit le stade où l'on prenne l'œuvre du savoir.

accord du sujet et de l'objet, eux-mêmes considérés en tant que puissances qui ont chacune sa nature propre bien définie et viennent à la rencontre l'une de l'autre avec leurs caractères désormais immuables. Dans une telle perspective, le fait est la mesure du pouvoir, le produit naturel et spontané une adéquate révélation de l'activité productrice. « On est réduit alors, dit M. Bergson (1), à prendre les cadres généraux de l'entendement pour je ne sais quoi d'absolu, d'irréductible et d'inexplicable. L'entendement serait tombé du ciel avec sa forme, comme nous naissons chacun avec notre visage. On définit cette forme, sans doute ; mais c'est tout ce qu'on peut faire, et il n'y a pas à chercher pourquoi elle est ce qu'elle est plutôt que tout autre chose. » Tel est le postulat qui, dans la perspective du relativisme kantien, domine toute la critique de la science ; et il domine aussi la critique de la connaissance commune, de la perception sensible, qui n'est, à vrai dire, qu'un commencement de science. Or, de ce principe, résultent plusieurs conséquences graves, dont la portée va nous apparaître tout de suite, sans qu'il soit même besoin pour cela de pousser à fond l'examen. Je me contenterai de quelques remarques fort simples (2).

L'accord du sujet et de l'objet dans la science, étant le premier point de départ pour la réflexion critique, se trouve de ce chef posé à titre de fait sans précédents, donc indubitable et indiscutable, lui au moins comme une sorte d'absolu sans degrés ni nuances. Aucune question là-dessus chez Kant.

(1) *Évolution créatrice*, p. 164-165.

(2) Dans ce qui suit, je reprends çà et là, telles quelles, diverses formules que donnait déjà mon petit livre *Une philosophie nouvelle*, p. 189-191.

L'accord est tenu pour virtuellement parfait d'avance ; et rien n'en varie, modalité ni valeur, quand on passe d'une région à l'autre du savoir positif. Peut-être cependant cet accord est-il en réalité moins simple qu'on ne le suppose, plus mélangé de symbolisme et d'artifice, plus laborieusement établi et avec plus de contingence, plus de variations. C'est, remarquez-le, ce que tendrait à faire admettre l'implication indissoluble que nous avons reconnue entre le moment d'interprétation théorique et le moment de pure perception dans la démarche expérimentale.

Chez Kant, la raison apparaît comme une donnée première posée à titre de simple fait, comme un système clos, une essence intemporelle, définissable sans nulle considération de durée, d'évolution, d'histoire, dont toute genèse et tout progrès sont absurdes. Et alors, en vain soutient-il qu'elle est primordialement un acte : la méthode qu'il suit le force du moins à ne considérer cet acte qu'une fois accompli, une fois exprimé et figé en résultats. L'inévitable conséquence est d'enfermer le philosophe dans un relativisme sans issue. Mais la conséquence ne vaut que ce que vaut lui-même le postulat initial.

Or, un tel système ne peut être vrai que d'une vérité partielle et provisoire : c'est au plus un moment de vérité. Kant n'étudie visiblement que la raison adulte, son état présent, un plan de pensée, une coupe transversale du devenir. Pour lui, les hommes sans doute progressent en raison : mais la raison elle-même ne *dure* pas. C'est le lieu immobile, c'est l'atmosphère d'éternité morte où se déploie toute action de l'esprit. Cependant, je répète que telle ne saurait être la vérité définitive et complète. N'est-ce pas un fait, le plus incontestable des faits, que l'intelligence humaine s'est constituée lentement et par

étapes au cours de l'évolution biologique ? Pour la connaître, il ne s'agit donc pas tant de la démêler statiquement de ses œuvres que de la replacer génétiquement dans son histoire (1).

La cause de cette première lacune chez Kant, sans doute convient-il de la voir dans l'idée qu'il se fait d'une science trop uniforme. Cette science, il l'imagine étalée sur un seul plan, toujours semblablement compétente, capable d'étreindre n'importe quel objet avec la même force et de l'insérer dans la trame d'un même enchaînement ininterrompu. Il ne semble pas concevoir qu'il y ait plusieurs plans d'expérience inégalement profonds, où les lois de la pensée ne fonctionnent peut-être pas sous un unique mode. En particulier, il ne fait aucune différence essentielle entre l'expérience discursive que pratique le savant dans son laboratoire ou l'homme du commun avec ses sens exercés, et l'expérience de vie d'où est issue l'organisation même des sens et du discours. Jusque dans l'ordre proprement scientifique, d'ailleurs, Kant s'en tient trop exclusivement à un seul type de savoir ; il érige en forme canonique la physique newtonienne ; et il détermine les lois de la connaissance d'après cette hypothèse implicite : ce qui le conduit à ne faire que la théorie d'une certaine forme de la raison. Or, tout à l'inverse, la science est multiforme. Dans la physique même, l'idéal newtonien ne représente qu'un type de méthode parmi d'autres. Et la physique n'a aucun droit de monopole. Peut-être la tâche critique de la philosophie doit-elle surtout consister désormais en un effort pour comprendre les sciences diverses à

(1) C'est le problème de la raison humaine qui est ici posé, non le problème de la Raison en soi, lequel n'est autre que le problème de Dieu.

titre de disciplines spécifiquement distinctes, en particulier celles qui s'attaquent aux moments successifs de la vie : biologie, psychologie, sociologie ; puis, en un effort pour refaire à partir de ces sciences nouvelles et selon leur esprit l'équivalent de ce que l'ancienne philosophie avait tenté à partir de la géométrie et de la mécanique. En tout cas, ces dernières ne sauraient être prises aujourd'hui comme seules dignes de jouer un rôle informant et régulateur. Or, c'est une hypothèse de ce genre qui mène à transformer en relativité absolue, si l'on peut s'exprimer ainsi, ce qui n'est réellement que relativité particulière à elles.

Enfin, que dire de la façon dont Kant pose le problème général de l'expérience ? Rappelez-vous ses propres formules. Étant donné l'accord du sujet et de l'objet dans la connaissance, il n'y a suivant lui, pour l'expliquer, que deux systèmes possibles : ou bien faire graviter l'esprit autour des choses, ou bien faire graviter les choses autour de l'esprit. Cette alternative est un peu simple, et elle sous-entend un postulat contestable. En effet, tout d'abord, comment partir de ce dualisme absolu qui oppose objet et sujet en faisant de leur contraste une donnée première et irréductible ? Lorsqu'on scrute les origines du savoir, il importe de ne supposer radicalement primitive aucune distinction pareille : elle devra naître et se justifier au cours de la genèse, dans une corrélation plus conforme aux enseignements de l'histoire cosmique. Et puis, sans même aller si loin, qu'est-ce ici que « graviter » ? Pour Kant, la relativité de la connaissance vient avant tout d'une réfraction inévitable subie par la chose en soi pour entrer, à titre de représentation, dans notre atmosphère subjective. Mais n'est-il pas possible d'analyser cette réfraction, de découvrir en quoi elle consiste, comment elle est opérée ? C'est dire que le dessein

principal de la recherche critique ne doit pas être seulement de démontrer que la connaissance est relative, mais encore et surtout de définir le genre et le motif de cette relativité, de la mesurer, de la qualifier, d'en déterminer les causes et par là peut-être de découvrir une issue pour y échapper.

De tout cela, d'ailleurs, je ne retiendrai pour le moment qu'une conclusion : le problème qui concerne la relativité de la connaissance humaine appelle de nouveaux efforts, l'étude en est presque entièrement à reprendre. Ainsi vont s'orienter en effet nos recherches. Nous nous placerons d'abord dans la perspective définie par le premier sens du mot « relativité » ; et nous penserons surtout, en premier lieu, à ce que peut être une science absolue des choses, des êtres, étant admis provisoirement qu'une telle science est possible à propos des relations.

*
* *

Définissons-nous de toute formule qui n'aurait de sens (ou ne semblerait en avoir) que par une hypothèse d'ontologie réaliste. On ne peut parler d'éléments accessibles ou non qu'après définition d'une méthode d'accès et par rapport à elle. Telle chose, qui a fonctionné d'abord comme phénomène étudiable, peut donc en venir par un changement du point de vue ou de la démarche opératoire à fonctionner ensuite comme fond et support situés hors de nos atteintes, ou réciproquement. Le choix d'une attitude intellectuelle pour envisager le donné force toujours à rejeter provisoirement quelque chose dans les ténèbres extérieures de l'inconnaissable : noumène réductible d'ailleurs, qui se résout quand la pensée s'oriente autrement, parce qu'il ne représente que la limite relative et momentanée

d'une méthode, ce qui de l'être échappe à ses prises partielles. Ainsi la qualité sensible par rapport aux procédés de l'analyse mathématique ; ainsi le conscient par rapport à ceux du laboratoire. Quant à ce qui échapperait à toute méthode concevable, ce serait un pur néant, dont il ne serait même pas légitime de poser hypothétiquement la simple existence (1). En définitive, le réel, à tous les degrés, doit être défini en termes empruntés à l'histoire de la connaissance ; un jugement de réalité, jugement d'existence ou jugement de qualification, doit toujours être interprété comme exprimant un certain caractère d'un certain mouvement de pensée (2).

Voici alors un ensemble quelconque de représentations et de jugements. Tournez-vous en adversaire contre lui. Attaquez-le de toutes les manières ; essayez tous les réactifs de l'esprit ; faites jouer toutes les méthodes d'analyse et de décomposition. Éprouvez-le par tous les changements possibles de points de vue ; éliminez tout ce qui est opinion individuelle, sentiment d'un groupe social, habitude d'une race ou d'une école, croyance d'une époque ; rejetez tout ce qui ne vaut que pour certains moments ou certaines circonstances, dans certains cadres et par certains systèmes. Le résidu de l'opération, ce qui reste au fond du creuset, c'est le réel : irréductible à toute critique, rebelle à toute dissolution, toujours présent et toujours fécond à travers toutes les substitutions de théories et de symboles. Et le réel ainsi défini ne suppose aucun noyau définitivement inaccessible.

(1) Le mot « existence » lui-même n'aurait alors aucun sens.

(2) Sur ce principe, qui traduit « l'exigence idéaliste », voir : *Le problème de Dieu*, p. 251-260.

Je sais bien qu'une illusion demeure possible. Sitôt que l'on a posé par la distinction de l'implicite et de l'effectif dans la connaissance la dualité mystérieuse de l'apparent et du réel, sitôt que l'on a conçu le donné comme gros d'un inépuisable inconnu, on se trouve dès lors incité à chercher sans fin ni trêve derrière chaque réalité saisie quelque réalité d'ordre supérieur plus pleine et plus riche encore. Tout point de vue, en se définissant, laisse hors de son champ de vision certains aspects de la nature qui deviennent aussitôt, relativement à lui, le vrai fond et le dernier support des phénomènes ; tout point de vue en appelle donc et réclame un autre, ultérieur et complémentaire. On dirait ainsi que le réel fuit devant la pensée, d'une fuite incessante. Va-t-on se voir contraint de marcher toujours à la poursuite d'un terme insaisissable qui recule à mesure que l'on avance ?

Non, la philosophie n'est pas condamnée sans rémission à défaillir devant un invincible problème qui renaîtrait éternellement de ses solutions mêmes. La solution définitive, nous en possédons les arrhes ou plutôt le germe depuis l'origine de la connaissance, avec la perception pure de l'immédiat ; et il n'est question que de l'approfondir, de la dilater, par une conversion aussi complète que possible de la pensée en action vivante et concrète. Pour cela, nous chercherons d'abord la spécificité caractéristique, visible de chaque point de vue : ce sera *du réel* déjà, sans être encore *le réel*. Les diverses méthodes effectuent comme des lavages successifs, des distillations fractionnées ; chacune extrait quelque chose, si nulle ne fournit tout ; et ce qu'elle donne d'authentiquement réel, c'est la part d'*opérateur* qu'elle parvient à saisir au vif dans la représentation correspondante. Le philosophe procédera donc par

exhaustion progressive, le résidu de chaque époque dialectique faisant l'objet d'une époque ultérieure ; et, cela posé, le réel absolu, enveloppe de l'ensemble total, sera défini comme une limite vers laquelle converge la série des réalités partielles, des étapes de réalité successivement parcourues : limite impénétrable aux regards directs, aux regards qui voudraient sauter d'un bond par dessus les intermédiaires, mais dont la pensée prend conscience dans le sentiment même de son dynamisme. Penser absolument, ce n'est pas autre chose que percevoir ainsi, dans l'unité d'un seul acte d'intuition, c'est-à-dire dans le rythme indivisible d'un mouvement de connaissance concentrée en acte opératoire, l'ensemble intégral des points de vue réciproquement relatifs. De la thèse qui affirme (au premier sens) la relativité de toute connaissance, il faut admettre en fin de compte qu'elle est vraie statiquement, à propos de toute conclusion tournée en point d'arrêt. Mais un relativisme dynamique, un progrès de pensée où s'opèrent pas à pas discernement, puis résorption graduelle des relativités initiales, voilà qui équivaut à une connaissance absolue ; pour mieux dire, en cela même consiste une telle connaissance.

Que voulons-nous donc désigner au juste par les mots « réalité absolue » ? Non point un je ne sais quoi qui échapperait à toute possibilité de détermination, non point une « chose au delà de l'expérience ». Qu'on se rappelle comment concluait notre analyse terminologique : absolu se dit de ce qui est tel ou tel sans restriction ni réserve, de ce qui mérite inconditionnellement tel nom ou tel qualificatif. Or, d'une manière générale, est appelé *réel* ce qui apparaît comme centre simple de vérités indéfiniment multiples, centre capable de résister invariant à toutes les opérations critiques. Mais il y a

des degrés dans le réel. Plus l'apparition est centrale, plus solide en est l'invariance, plus nombreuses, importantes et variées sont les attitudes et démarches de pensée dont elle fait la convergence, et plus cette apparition est réelle. Enfin la réalité devient absolue, quand elle concerne l'histoire intégrale de la connaissance, quand elle n'enveloppe rien de partiel ou de symbolique, mais s'impose à tous les systèmes et apparaît de tous les points de vue. On reconnaît encore une fois les critères d'immédiat.

Comment atteindre alors une connaissance de la réalité absolue ? Impossible par aucun acte de saisie directe que soit capable d'exprimer une formule close ; impossible, en un mot, par contemplation statique. Mais recueillons de chaque méthode l'aspect de réalité qu'elle montre et suivons sans arrêt le mouvement qui mène du moins réel au plus réel. Voilà que tombent successivement toutes les restrictions ; et la réalité absolue se manifeste par la convergence de ce progrès, convergence elle-même définie dynamiquement comme un certain caractère opératoire que présente la série des approximations.

Sans doute l'intuition parfaite reste humainement irréalisable. Mais notre philosophie lui est asymptote. On ne pourrait parler alors de problème insoluble que si l'on commençait indûment par ériger en dogme je ne sais quel idéal de solution statiquement exhaustive, qui est inaccessible en l'espèce ou qui plutôt n'a point de sens, au lieu de se contenter d'une de ces solutions mobiles qui jamais ne s'achèvent, mais se développent toujours en séries d'approximations convergentes, et dont la vérité, — car on voit que les deux questions sont identiques et appellent mêmes formules de réponse, — est un progrès plus qu'une chose, une direction de croissance

plus qu'un terme final. Peut-on dire cependant que l'on *possède* ainsi une connaissance absolue de l'absolue réalité ? Sans doute, le savoir acquis, on ne saurait l'enfermer à titre de résultat clos dans aucun groupe fini et fixe de représentations quelconques : symboles ou formes, catégories ou principes, concepts ou images. Mais l'intuition limite est vécue, est pensée dynamiquement comme puissance inépuisable de résultats partiels concourants, comme caractère d'un certain mouvement de représentations dont chacune, statiquement prise, est relative. C'est tenir, c'est posséder — humainement, mais vraiment — cette intuition limite que de savoir en toute circonstance et à tout moment ce qu'il faut dire ou faire pour nous mettre et maintenir dans la direction de visée qui la constitue, pour opérer à partir du stade actuel le passage infinitésimal du plus relatif au moins relatif, bref pour prolonger toujours dans le même sens la rectification du jugement.

Connaître absolument le réel, ce n'est rien d'autre, en définitive, que connaître à la fois et dans leur unité de gerbe jaillissante, — qui, en s'épanouissant, analyse sa propre tendance constitutive, — tous les modes séparément relatifs suivant lesquels il peut être perçu ou pensé (1). Une connaissance absolue est donc possible, mais seulement sous la forme d'un schéma dynamique traversant des lignes de faits ou d'idées qui se déroulent à l'infini et dont il exprime la convergence vers une limite. Là-dessus je dois répéter qu'il faut bien entendre ces images de limite et de convergence. En mathématique même, — je l'ai dit et redit, mais on n'y insistera ja-

(1) Ainsi, à chaque instant, notre savoir positif est borné, partiel, mais gros d'absolu.

mais trop, — les notions correspondantes se laissent interpréter d'une double manière. Le sens le plus courant, le plus grossier aussi, le sens *réaliste* suggère l'idée d'un terme final, posé d'avance, directement définissable en soi, extérieur à une série d'approximations qui marche vers lui pas à pas : la limite règle et détermine alors la convergence (1). Mais le sens le plus profond est tout autre. C'est celui que l'on voit en cause, par exemple, dans la définition des nombres irrationnels au moyen d'une loi d'approximation ou d'accumulation. Il présente la limite comme suscitée par le jeu même des approximations, immanente à la série génératrice, dont la convergence consiste en un certain caractère interne, une qualité de progression, un rythme d'allure, définissable par des comparaisons purement intrinsèques ; et c'est alors la convergence qui fait, qui crée la limite. Ce dernier sens, — qu'on peut appeler *idéaliste*, — est le seul essentiel au fond, en tout cas le seul primitif, pour la mathématique moderne. C'est lui qu'il faut transposer en philosophie.

Si l'on veut symboliser conceptuellement — c'est-à-dire statiquement — la limite, on prolonge le connu en hypothèse et on aboutit à ces mythes que sont les systèmes. L'intuition pure, plus spirituelle, nous insère dans un dynamisme où apparaît la vérité absolue comme un caractère interne de convergence appartenant à la suite que forment les systèmes de tout genre. Elle concentre en un acte simple de perception vive la source opératoire de toutes les relativités morcelantes. Elle nous permet de voir naître celles-ci et, par là, de travailler à

(1) Comme quand on dit que 2 est la somme de la progression géométrique indéfiniment prolongée dont le premier terme est 1 et la raison $1/2$.

nous en affranchir. Prise en soi, elle nous confère donc une sorte de conscience prophétique du réel, analogue à la conscience morale, puisant dans la perception du mouvement de lumière qui la constitue le moyen d'apercevoir en chaque nouvelle occasion ce que doivent être ou non notre attitude et notre conduite pour nous maintenir et nous mouvoir dans la voie d'une vérification ou réalisation indéfiniment croissante.

Mais il faut sortir des généralités. Prenons, à cet effet, un exemple : celui de la matière. Je le choisis de préférence, parce que c'est le plus défavorable sans doute à la thèse en cause. L'intuition est sympathie de conscience opératoire ; elle veut entrer à l'intérieur de son objet jusqu'à coïncider avec lui ; elle doit le percevoir spécifiquement, immédiatement, simplement. Or la matière semble extériorité, inertie, mécanisme aveugle, complication infiniment multiple. Que peut donc être une intuition absolue de la matière ? Si nous parvenons à le bien voir, nul autre cas *a fortiori* ne restera embarrassant. Pour y parvenir, il suffira d'ailleurs de grouper quelques remarques dont la plupart ont été déjà faites.

Voici d'abord une difficulté qui ressort de nos observations précédentes (1). Il y a de l'immédiat au fond de tout percept authentique et il y en a aussi à la racine de tout concept valable. Le dégager est le premier office du philosophe. Mais cette régression n'épuise pas sa tâche. De l'immédiat, une part est saisie spontanément, bien que sous forme enveloppée, par le sens commun ; et la critique s'efforce de la restituer à l'état pur. Une part complémentaire, donnant lieu à une critique analogue, est évoquée ensuite par la science au cours de l'ac-

(1) Voir le premier volume, chap. III, *passim*.

tion expérimentale. Mais tout cela ne nous livre le réel que par éclairs discontinus, par lueurs évanouissantes. Ces lueurs fugitives et sporadiques, ces éclairs intermittents qui marquent nos moments d'action vive, il faut, disions-nous, les soutenir, puis les raccorder ; il faut tendre d'un point à l'autre un fil de transition théorique le long duquel coure et se propage la lumière intelligible. Autrement dit, dans le spectre sensible ou conceptuel offert à la recherche de l'immédiat, il y a de nombreuses plages obscures, de longs silences, de vastes espaces lacunaires ; et, quelque enrichissement qu'apporte l'expérience méthodique, le même caractère subsiste à toutes les époques du travail. La perception commune ou scientifique, si complète qu'elle se fasse, reste donc toujours un discernement, une sélection, un coup de sonde local et momentané. Dès lors, un doute n'est pas évitable. Jusqu'à quel point pouvons-nous connaître, comme il le faudrait, tous les modes perceptibles ou concevables, tous les morcelages, toutes les qualifications, toutes les mises en perspective que le réel comporte ?

De cette incontestable difficulté, une solution demeure cependant possible (1) : une solution approximative et dynamique, ou plutôt une solution dynamiquement approximative et, d'ailleurs, de plus en plus approchée, qui consiste à chercher l'intuition absolue de la matière dans une telle mobilisation de nos facultés perceptives que nous devenions capables de suivre, selon les circonstances, toutes les voies de perception virtuelle dont le souci commun de l'utilité pratique nous a fait choisir spontanément une seule, de réaliser tous les modes intelligibles de discernement et de qualification. C'est l'œuvre

(1) Cf. *Une philosophie nouvelle*, Alcan, 1912, *passim*.

des théories et des systèmes dans la science et dans la philosophie : théories et systèmes qu'à cette fin il faut d'ailleurs envisager surtout comme époques d'un mouvement dialectique. Lois de tel ou tel type, flux d'énergie ou mécanismes, qualités ou corps, vibrations ou atomes, sans doute rien de tout cela n'est absolument *le* réel : mais c'est néanmoins *du* réel, à un certain degré ; et le réel absolu, dans l'ordre de la matière, ce serait l'ensemble intégral de ces moments et de bien d'autres encore que le progrès de la recherche révélera peu à peu. Avoir l'intuition absolue de la matière, ce serait donc, défaisant d'une part ou plutôt mobilisant, revivifiant ce que nos besoins pratiques ont fait et fixé, restaurant d'autre part les virtualités qu'ils ont éteintes, convertir chaque élément du discours (image ou concept) en acte de vie opératoire, suivre la gamme entière des concentrations et dilutions qualifiantes, s'insérer par une sorte de sympathie dans le jeu incessamment mobile des innombrables contractions et résolutions possibles d'ordre intellectuel aussi bien que sensible, jusqu'à ce qu'en fin de compte on arrive à saisir de l'existence matérielle, comme par une vision simultanée, dans le rythme d'un indivisible mouvement de connaissance convergente, selon leurs modes infiniment multiples, les aptitudes latentes à être perçue ou conçue. Ainsi, en l'espèce, le savoir absolu résulterait d'une expérience intégrale, surtout d'une expérience intégralement convertie en action vivante. Ne dit-on pas d'un homme qu'il possède en perfection la connaissance de tel objet parce qu'« il en a l'expérience », lorsqu'il a rempli ce programme sur le point considéré ? L'effort du philosophe ne tend qu'à généraliser un pareil état. Et si, à propos de la matière, il n'est pas au pouvoir de l'esprit humain d'attein-

dre dès aujourd'hui le terme avec une plénitude qui lui permette de s'y reposer dans une contemplation désormais triomphante, nous voyons du moins et pouvons dire quelle direction de travail le rapproche peu à peu de l'idéal visé, quelle attitude il lui faut prendre et quels jugements prononcer pour se mettre à chaque instant sur le chemin véritable, pour accomplir à partir de chaque station le parcours infinitésimal vers le but.

Précisons encore un peu plus ; et, pour cela, quitte à restreindre le champ de nos remarques, résumons les principaux facteurs de relativité qui affectent notre habituelle notion de la matière. J'en ai fait l'analyse dans un mémoire (1) dont il suffira de rappeler ici les deux conclusions majeures.

Le réel, pris en lui-même, est comparable à un spectre continu de nuances insensiblement dégradées. Cela étant, nos sens constituent des instruments de morcelage, dont chacun discerne au sein de cette continuité une voie d'action possible ; notre intelligence agit de même, comme instrument d'abstraction ouvrant des chemins de discours. Au spectre continu se trouve donc substituée d'abord une échelle chromatique à teintes plates, où chaque bande représente une moyenne de nuances brouillées et neutralisées l'une par l'autre. Puis une seconde simplification succède à la première. Plus de couleurs du tout : des raies noires servant de repères ; et on est, avec les concepts, décidément en plein symbolisme. Ainsi notre perception, immédiate en droit, se surcharge en fait d'arrangements utilitaires combinés en vue de la formule et du geste ; elle s'appauvrit et se schématise. Disons,

(1) *Cahiers de la Nouvelle Journée*, n° 15, 1929, p. 133-165.

pour suivre toujours l'image du spectre, que le souci d'utilité discursive ou pratique fonctionne à la manière d'un milieu absorbant qui éteindrait la plupart des radiations données. Le monde lacunaire du sens commun devient alors quelque chose comme un spectre d'absorption, le spectre de notre activité morcelante ; et voilà ce qui en détermine la relativité fondamentale.

Mais l'image du spectre, pour figurer le réel, est imparfaite parce que statique. Ce qui ressemble au réel, ce n'est pas un tableau immobile étalant l'infinité de ses nuances : plutôt serait-ce un jaillissement spectral. Tout est devenir et fuite. Sur ce flux, notre conscience vient de loin en loin se poser, cueillant chaque fois un accord sensible où se condense en une « qualité » un long intervalle de l'histoire intérieure des choses. « C'est ainsi, dit M. Bergson (1), que les mille positions successives d'un coureur se contractent en une seule attitude symbolique, que notre œil perçoit, que l'art reproduit et qui devient, pour tout le monde, l'image d'un homme qui court. » De même procèdent les systèmes dans l'ordre conceptuel. Et il va encore pareillement, si l'on se place au point de vue de la durée et non plus de la coexistence. Une lueur rouge, persistant une seconde, enveloppe un si grand nombre de pulsations élémentaires synthétiquement saisies qu'il nous faudrait 25.000 ans de notre durée pour en percevoir le défilé distinct. De là provient la subjectivité de notre perception : elle ramène tout à notre mesure. Les diverses qualités correspondent en somme aux rythmes divers de contraction ou de dilution, aux divers degrés de tension de la conscience qui perçoit. Et ici, de

(1) *Matière et Mémoire*, p233.

nouveau, une transposition serait facile, de l'ordre sensible concret à l'ordre intelligible abstrait. Dans un cas comme dans l'autre, la conscience cueille des accords (pittoresques ou conceptuels) dont chacun contracte un vaste ensemble en un moment simple de sa propre durée.

Cela posé, dans la double perspective qui vient d'être définie, reprenons à grands traits l'histoire de la connaissance. Elle débute par les représentations du sens commun. Sans doute, le monde lacunaire et schématisé que celles-ci nous exposent, relatif à nos besoins, ne peut être dit réalité pure. Là n'en est pas moins le seul commencement positif du savoir, et un commencement véritable : car l'action, même limitée, nous introduit déjà dans l'objet, ne pouvant réussir, — fût-ce avec la grossière approximation de la pratique, — si elle ne tient quelque chose du réel. Mais, pour aller plus loin, il faut ensuite rétablir l'infinité continue que l'abstraction utile a détruite ; il faut retrouver l'intégrale richesse virtuelle des concentrations et dilutions qualifiantes, en cessant de tout ramener par coups de force à la mesure de notre conscience instinctive et de ses rythmes propres ; et c'est l'œuvre de la Science et de l'Art, dont la Philosophie enfin opère la synthèse. Supposons alors données trois séries de documents : 1^o ceux de la perception pratique, dont chacun révèle dans la matière une aptitude à être industriellement maniée ; 2^o ceux de la conception scientifique, dont chacun révèle dans la matière une aptitude à être intelligiblement discourue ; 3^o ceux de l'imagination artistique, dont chacun révèle dans la matière une aptitude à être spirituellement sentie et interprétée. Chaque série ne procure qu'une connaissance relative, parce qu'elle suppose une abstraction morcelante, l'élection d'un point de vue et d'une

méthode. La simple juxtaposition des trois séries nous laisse dans le même état tant qu'elle reste statique. Mais faisons intervenir maintenant la critique de l'immédiat et l'ascèse de pensée intuitive. Nous apprendrons à voir naître la qualité, d'une contraction ou dilution d'ensemble simultané ou successif ; la pluralité immobile, d'un contraste entre des rythmes d'histoire ; la rationalité, d'une résorption dialectique de rapports analysants dans une synthèse antérieure et supérieure. Nous convertirons en « état » contemplatif les exercices qui rendent la pensée agile à parcourir tous les plans où elle se distribue, prompte à vivre l'expérience génératrice des systèmes où se manifeste l'aptitude multiforme de la matière à être perçue ou conçue, sentie ou schématisée ; nous acquerrons une sorte de familiarité intime avec le jeu opératoire des actes qui font dériver l'un de l'autre les modes infiniment divers du morcelage, de l'abstraction, de la mise en perspective ; bref, nous mobiliserons nos facultés de sentiment et de discours jusqu'à remonter au dessus de toute œuvre faite, jusqu'à en ouvrir la source première, jusqu'à y éprouver dans une expérience directe que le plus profond de la conscience n'est pas vue globale d'un résultat clos, mais vie et progrès, mouvement de genèse, action contractante ou diluante qui jaillit en gerbes d'époques réciproquement relatives ; et nous serons ainsi sur le chemin d'une connaissance intérieure, immédiate, coïncidante avec ce qui fut d'abord pour elle un objet.

On sait (1) que la matière ne se laisse métaphysiquement comprendre que selon l'analogie de l'habitude, en fonction d'un

(1) Voir les leçons I et II de mon cours sur *L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution* (Boivin, 1927).

idéalisme dont la thèse de principe affirme la substantialité du changement. L'intuition absolue en est donc atteinte alors seulement qu'on prend conscience vive de l'activité opératoire par laquelle se forme l'habitude qui la constitue. Sans doute l'esprit humain ne saurait achever ce travail dans les conditions actuelles de sa vie toujours en marche. Déjà cependant il participe à la limite pour autant qu'il s'oriente et avance vers elle ou plutôt qu'il communique au mouvement des approximations génératrices.

Mais ce n'est pas le lieu d'insister davantage sur l'exemple de la matière. Un autre point doit nous retenir à son tour. Nous posons tout à l'heure la question de savoir jusqu'à quel degré il est possible d'épuiser le perceptible et le concevable, de varier les prises de contact avec le réel. Cela revient à se demander en quelle mesure et par quels moyens nous sommes capables de résoudre la dualité fondamentale où s'opposent Objet et Sujet. En nous engageant dans cette nouvelle voie de recherche, nous passerons à l'examen du problème de relativité au second sens du mot.

Or, ici comme ailleurs, les relativistes fondent leur thèse et obtiennent leurs conclusions en partant d'un mauvais énoncé du problème. Ils conçoivent, en effet, d'une part un sujet pur, de l'autre un pur objet, pour chercher ensuite comment ces termes disjoints et contraires pourraient entrer en rapport. Bien entendu, ils ne découvrent aucun moyen vraiment intelligible ; ils ne peuvent qu'invoquer je ne sais quelle correspondance plus ou moins lointaine qui entraîne relativité irrémédiable. La question se trouve posée alors de manière à demeurer nécessairement sans réponse. C'est qu'objet pur et pur sujet sont moins deux réalités préalables que deux pôles

schématiques symbolisant les extrémités d'une continuité intercalaire seule réelle. Ici encore il faut passer du point de vue d'une représentation statique à celui d'une transition dynamique ; il faut imaginer un frisson de nuances dans un spectre continu dont le sujet et l'objet ne seraient que les régions extrêmes abstraitement conçues. Le concret, c'est un mouvement qui remplit l'intervalle, un double courant aux flux contraires d'objectivation et de subjectivation. Seule est réalisable une suite mobile d'états où la subjectivité et l'objectivité varient en raison inverse l'une de l'autre, suivant le sens dans lequel on s'oriente ; et, s'il y a un infra-rouge — la pure matière — vers lequel on peut descendre, un ultra-violet — l'esprit pur — vers lequel on peut monter, ce sont là des limites, selon l'acception dynamique du mot. Les mouvements mêmes de descente ou d'ascension, par leurs caractères opératoires, nous révèlent en les suscitant ces franges limites que, du reste, nulle coupure ne sépare de la zone médiane.

Voilà dans quelle perspective nous avons maintenant à discuter le problème du couple Objet-Sujet. Jusqu'où va leur opposition, jusqu'à quelle profondeur dans l'être ? Est-elle *a priori*, antérieure à toute perception, à toute expérience, à toute vie effective, à toute pensée explicite ? Implique-t-elle indépendance radicale, séparation originelle des deux termes ? Il semble communément que la connaissance, par nature, soit « intérieure », l'existence, au contraire « extérieure », même dans la portion de réalité que nous appelons notre « moi ». D'où, lorsqu'il est question de passer de l'une à l'autre, l'obstacle au moins apparent d'une distance ou plutôt d'une coupure à franchir et, par conséquent, les conclusions ordinaires de relativité incurable. Que vaut cependant une telle représentation,

source d'un tel jugement ? Bref, on accorde volontiers à l'anti-thèse du sujet et de l'objet une valeur souveraine. Faut-il admettre qu'en effet toute conscience l'implique, toute connaissance la suppose ? et devons-nous renoncer à sortir jamais de la prison où elle nous enferme, à rompre les liens de relativité dont elle enveloppe notre savoir ? Tels sont les problèmes que nous allons maintenant aborder.

*
* *

C'est au plus profond de la conscience, par un effort pour convertir la pensée en acte vif de perception opératoire, que nous cherchons l'immédiat, l'absolu du réel et de la connaissance. Une telle méthode n'implique-t-elle pas la prétention de définir toute réalité d'après le modèle que nous offre la réalité intérieure ? N'est-elle pas ainsi entachée d'un anthropomorphisme abusif ? En un mot, n'entraîne-t-elle pas fatalement l'erreur d'attitude à laquelle on a donné le nom de psychologisme ? Voilà une première objection, très naturelle, qu'il nous faut tout d'abord écarter brièvement.

La critique du morcelage, rappelée tout à l'heure, en apporte aussitôt le moyen. Car elle nous apprend qu'au fond le réel est un continu, d'un seul tenant et d'un seul jet : tout tient à tout, chaque pièce est en quelque sorte intérieure à chaque pièce par une manière de circumincession. Si donc, à partir d'un point quelconque de l'être, fût-ce d'un aspect fragmentaire comme nous en livre le sens commun, l'esprit parvenait à poursuivre sans fin un mouvement de pénétration perceptive, quand bien même la porte d'entrée ne serait qu'un élément infinitésimal, de proche en proche la connaissance obtenue

s'affranchirait des relativités initiales et, finissant par concentrer en une seule vue toute richesse et toute profondeur de réalité, avec l'accès à l'immédiat, de science deviendrait philosophie. Ainsi en est-il notamment pour l'être particulier que nous sommes : la conscience du moi, par le seul examen de sa propre intimité, retrouve peu à peu l'univers total. Cependant il y a ici une difficulté particulière. Ce qu'a de factice le morcellement de la matière en corps, puis en éléments de sortes diverses, fut prouvé tel par démonstration d'un rapport avec le centre d'action technique et discursive qu'est l'homme. L'individualité réelle du sujet se trouve donc par contraste mise en relief d'autant plus net. Et certes il n'est pas question de contester l'indépendance relative des monades. Mais que l'on n'en conclue rien contre la remarque précédente : distinction ne signifie pas séparation. Nous savons en effet que la réalité de l'esprit individuel ne se borne pas à cette région moyenne de sentiment clair et de pensée explicite où nous demeurons installés d'habitude pour vivre la vie commune. Plus bas, il y l'infra-conscient, tout ce monde souterrain de sourde pensée, d'obscur sentiment, qui travaille dans l'ombre et dont les œuvres émergent d'instant en instant au grand jour de la conscience, discontinues à la surface, mais plongeant par leurs racines confuses en plein cœur de la nature (1). En d'autres termes, ce que nous appelons notre moi, le moi qui s'élève au dessus du seuil conscienciel, n'est qu'une petite portion d'un système psychique beaucoup plus vaste, le fragment orienté vers la vie pratique, vers l'action utile. C'est la pointe d'émergence d'une pyramide qui se prolonge profon-

(1) Par où, déjà, se trouve pour chacun quelque possibilité de communication avec autrui, puisque la nature est « commune ».

dément dans une pénombre subliminale graduellement accrue et qui va se perdre enfin dans la nuit complète. C'est le centre lumineux d'une large nébulosité diffuse à dégradations continues et dont les marges sont indécises. Or, jusqu'où descend ainsi l'infra-conscience ? On a pu soutenir avec Leibniz qu'elle s'étend de proche en proche à l'univers entier. De fait, elle n'est qu'un autre nom du corps vivant ; et, sous le rapport du morcelage, le corps qui nous est propre donne prise à tous les arguments développés à propos des autres corps : ce qui nous place encore une fois dans une perspective de continuité fondamentale, sans coupures, bien qu'hétérogène. D'autre part, plus haut que le centre de clarté usuelle en nous, il y a le supra-conscient, que nous avons déjà eu l'occasion plusieurs fois de signaler comme participant de quelque manière à un Principe supérieur. Au moins ne peut-on nier qu'une communion sociale relie entre eux les sujets individuels et forme au dessus de leurs oppositions un sujet nouveau. Le progrès de la conscience, dans l'ordre spéculatif et dans l'ordre moral, tend même à faire prévaloir cette conspiration des monades. Le point de vue de l'individualité qui sépare n'offre dès lors qu'une vérité de surface et de moment. Plus la critique explore les frontières ou creuse en profondeur, et plus elle trouve en chacun de nous un raccourci de l'être total avec une racine d'existence commune. « Quelle que soit l'essence intime de ce qui est et de ce qui se fait, nous en sommes. » Cette formule de M. Bergson (1) exprime un fait indiscutable et donne du même coup la réponse que nous cherchons. Évidemment, si l'être était en dernière analyse un assemblage de pièces non seulement distinctes, mais

(1) *Revue de Métaphysique et de Morale*, novembre 1911, p. 824.

séparées, il y aurait quelque chose d'absurde à prétendre en connaître le fond à partir d'un seul de ses éléments. Mais tel n'est point le cas. La continuité fondamentale, que nous a révélée la critique du morcelage et que vient de compléter un aperçu de monadologie, explique la possibilité d'avoir accès au cœur du réel par une démarche qui se livre à un simple approfondissement de la conscience. Et, une fois reconnue possible, cette voie de connaissance absolue ne peut manquer d'apparaître nécessaire. Car il s'agit d'obtenir une intuition, et il y a un cas, un seul, où l'effort de pénétration perceptive, de sympathie révélatrice, nous est naturel et presque facile : c'est justement le cas où l'objet à connaître se confond avec le sujet connaissant, où la réalité qui marque l'ouverture du chemin d'étude ne fait qu'un avec nous-mêmes.

Toutefois, après même cette explication, une grosse difficulté subsiste encore. Je veux bien que ce qu'il y a de plus profond en chacun de nous ne soit pas de l'individuel (1). Par conséquent, la méthode orientée vers une recherche de l'immédiat dans la conscience n'est pas condamnée au subjectivisme individualiste qu'à première vue on pouvait craindre. Cependant tout n'est pas fini comme cela. De ce que nous nous sommes élevés jusqu'à la notion d'un sujet superindividuel et qui même, en un sens, peut être dit virtuellement coextensif au tout de la réalité, il ne s'ensuit pas que toute menace de relativisme essentiel et invincible ait été définitivement exorcisée. Une conclusion inspirée de Kant est possible toujours : notre connaissance peut-elle dépasser l'*humain*, s'affranchir de toute relativité à l'échelle propre de la perception *humaine* ? Pour

(1) Au sens où *individu* s'oppose à *personne*.

lever ce doute suprême, il faut que nous discussions point par point le fait de la dualité Objet-Sujet.

L'opinion commune, qu'inspire le souci utilitaire de l'action par gestes ou formules et que favorise la structure trop géométrique de notre langage usuel, admet la distinction du sujet et de l'objet comme *a priori*, donc primitive et radicale. C'est pour elle un irréductible point de départ, une sorte de fait premier, de condition donnée à la façon d'une chose. Elle la regarde comme absolue, sans degrés ou nuances ; comme statique, sans genèse ni progrès. Elle reconnaît bien qu'il y a devenir dans la connaissance que nous en prenons peu à peu ; mais ce n'est là pour elle qu'une découverte, la distinction elle-même étant à ses yeux toute faite et définitivement constituée avant que nous la remarquions. Ainsi, fidèle toujours à son inspiration réaliste, l'opinion commune *réifie* la dualité du sujet et de l'objet. Et par surcroît elle se la représente en symboles d'espace. Extériorité entraîne alors inévitablement relativité, puisqu'elle signifie séparation, indépendance fondamentale, antérieure à toute mise en problème, à tout effort d'explication intelligible, imposant dès le principe au sujet l'obstacle d'une coupure à franchir pour rejoindre l'objet. On n'insistera jamais trop sur la fréquence et le rôle néfaste si souvent des métaphores géométriques dans notre langage spontané à propos de la connaissance. Que de faux problèmes suscités ! Ajoutons d'ailleurs que ce n'est pas une simple affaire de langage plus ou moins malheureux, mais que ce langage traduit en cela très justement les démarches ordinaires de l'esprit quand il cherche à connaître un objet en se laissant aller à suivre la pente familière de ses habitudes. L'esprit tourne alors autour de l'objet, adopte des points de vue sur lui,

s'installe pour l'étudier en des observatoires périphériques, le vise de loin à travers des concepts, bref s'efforce de l'enserrer dans le réseau d'une sorte de triangulation discursive, et en vient finalement à le croire défini et résolu quand on peut le montrer à l'intersection de plusieurs classes conceptuelles concourantes. Or la thèse qui soutient l'incurable relativité de toute connaissance humaine ne dérive-t-elle pas, au fond, des métaphores qu'on emploie ainsi pour décrire l'acte de connaître ? Toute connaissance obtenue par cette méthode spatialisante est forcément relative au choix des points de vue d'où on l'acquiert, des symboles généraux qu'on utilise pour l'exprimer. Et alors les difficultés s'accumulent devant les tentatives d'intuition immédiate et absolue (1). Le sujet occupe tel point, l'objet tel autre : comment franchir la distance ? Les organes sensoriels remplissent l'intervalle : comment saisir autre chose que ce qui arrive au bout du fil dans l'appareil récepteur ? L'esprit lui-même est une lanterne de projection qui promène sur le réel un faisceau de lumière : comment ne le teindrait-il pas de sa couleur propre ? La question est de savoir si les difficultés ne tiennent pas essentiellement aux métaphores spatiales employées, et si ces métaphores sont inévitables, surtout si elles traduisent exactement les faits. D'ailleurs, ce n'est pas le sens commun seulement qui soulève une semblable question. Au principe de bien des théories philosophiques savantes, on retrouve, plus ou moins implicite et sous-entendue, plus ou moins occulte ou avouée, une hypothèse du même genre ; et nous en avons déjà rencontré plusieurs exemples. Or il est facile de voir l'erreur d'un tel postulat.

{1} Cf. *Une philosophie nouvelle*, p. 35-49, *passim*.

D'abord, la forme d'espace ne peut être appliquée ici que par abus ; ou plutôt il y a incompatibilité, contradiction entre la thèse que l'on affirme et la forme interprétative sous laquelle on prétend se la représenter. Si la distinction du sujet et de l'objet est réellement *a priori*, donc rigoureusement originelle et primitive, littéralement radicale, c'est-à-dire posée à la racine de tout savoir, antérieure à toute expérience, à toute pensée, à toute perception, à toute vie, ce n'est pas en images spatiales qu'il est permis de la traduire. Car les plus récents travaux critiques ont mis hors de doute, — et l'occasion se présentera bientôt à nous d'y revenir, — que la notion d'espace est élaborée peu à peu, qu'elle reçoit de l'expérience même et au cours de son développement les caractères qui en font un schème d'extériorité nette. Il faut donc tout au moins choisir entre l'affirmation que la dualité du sujet et de l'objet est rigoureusement première et l'affirmation que le rapport entre les deux termes est d'un type spatialisable.

D'autre part, l'adoption de l'hypothèse en cause, de l'hypothèse qui oppose absolument et statiquement objet et sujet, entraîne d'insurmontables difficultés. Elle rend incompréhensible toute perception, j'entends toute perception pure et vraie, toute perception immédiate ; elle exclut toute possibilité d'une connaissance qui atteigne l'être même des choses. Car il faudrait alors partir d'un des deux termes préexistants pour atteindre le second ; et, s'ils sont radicalement distincts, on ne parvient jamais à comprendre comment ils peuvent se rejoindre et s'accorder, sauf recours à je ne sais quelle harmonie préétablie, solution paresseuse qui n'a rien d'explicatif. En dernier ressort, dans cette perspective, le réalisme de la chose en soi se trouve plus ou moins sourdement restauré. Voilà encore une

raison qui nous force à conclure que le problème est à reprendre.

Mais la plus simple observation des faits interrogés sans parti pris est encore plus éloquente ; elle suffit à démentir sans réplique le sens commun. Loin que la dualité du sujet et de l'objet se présente et apparaisse avec les caractères qu'il lui prête, — comme absolue, primitive, radicale et statique, — tout au contraire est-il évident qu'on la doit tenir pour élaborée peu à peu. Le problème qui la concerne exige, selon la formule de M. Bergson, d'être posé, puis résolu, en fonction du temps plutôt que de l'espace. Tous les psychologues s'accordent en effet à reconnaître que la conscience du moi est acquise : résultat d'une longue expérience, œuvre de création véritable. Chacun de nous, à la lettre, ne découvre pas seulement, mais *invente* son moi, qui est essentiellement souvenir d'une histoire. Sans parler ici du témoignage — pourtant décisif — qu'apporte à cet égard le fait des maladies de la personnalité, de ses dédoublements ou désintégrations possibles, quelques observations très simples suffisent à établir que les psychologues sont dans le vrai. Comment apparaissions-nous à nos propres yeux ? L'enfant est d'abord noyé dans les choses, comme diffus en elles. M. Bergson a raison de le dire (1) : notre représentation commence par être impersonnelle et n'adopte que plus tard notre corps pour centre ; elle ne devient qu'ultérieurement *notre* représentation. Nous émergeons lentement de la réalité universelle et toujours nous y plongeons par nos racines réalisantes. Sans doute cette réalité elle-même est déjà conscience puisqu'elle est image : thèse idéaliste

(1) *Matière et Mémoire*, p. 36.

à laquelle nul ne saurait échapper. Toutefois il s'agit alors de conscience anonyme, non centralisée, à concevoir dynamiquement, potentiellement : matrice des points de conscience réfléchie que sont les monades explicites. Le premier moment de la perception ou de la pensée, même actuelle, nous replace toujours dans l'état initial, antérieure à la séparation du sujet et de l'objet (1). Cette séparation, c'est le travail de la vie, c'est l'expérience de l'action qui l'opèrent, puis l'accentuent graduellement et la fixent. Elle n'est pas effectuée d'avance, mais reste seconde relativement à la perception. De là vient justement la possibilité d'une perception absolument vraie, d'une perception qui remonte au dessus ou creuse au dessous de la dualité Objet-Sujet et qui consiste en ce que nous avons appelé retour à l'immédiat. Par ailleurs, la distinction en cause, — nouvelle preuve de son caractère acquis, — comporte mille degrés. Il est clair qu'elle n'a point la même netteté ni la même signification pour l'enfant et pour l'adulte, pour l'homme du sens commun et pour le philosophe. Il y a des nuances dans l'extériorité ou l'intériorité ; il y a, pour mieux parler, des moments successifs dans le double progrès d'extériorisation ou d'intériorisation ; il y a enfin, du moi aux choses, du dedans au dehors, une transition continue insensiblement dégradée, avec des liens toujours subsistants. C'est cela qui rend possible une communication des consciences en même temps qu'une entrée intuitive au cœur des choses, cela qui fait de chaque monade un raccourci d'univers, cela qui fonde en vérité le cri célèbre de Victor Hugo dans la Préface des *Contemplations* : « Ah ! Insensé, qui crois que je ne suis

(1) Rien ne le montre mieux que l'analyse du *Cogito* cartésien.

pas toi ! » L'intérieur, pour chacun de nous, c'est d'abord notre corps ; et l'extérieur, l'ensemble des autres corps. Puis le corps, à son tour, devient extérieur, le moi s'approfondissant de plus en plus. A la fin, l'opposition de l'extérieur et de l'intérieur devient celle de l'individu et de la personne, de la sensibilité et de la raison, du discours et de l'intuition, du mécanisme et de la liberté, du caprice superficiel et du vouloir profond, de l'égoïsme et de l'amour ; si bien que le mouvement d'intériorisation s'achève en effort de vie intérieure, de spiritualité, ce qui en révèle au dernier stade le sens authentiquement moral.

Ai-je besoin de redire les phases du travail séparateur ? Voici, en premier lieu, comment l'observation des faits nous amène à concevoir l'état originel de la vie et de la pensée, j'entends l'apparence qu'il nous offre lorsqu'aujourd'hui nous reportons sur lui nos regards. Au principe de la connaissance et de l'action, dès avant les premières lueurs de la conscience réfléchie, existe un acte de perception, où les facteurs qu'on appellera plus tard Sujet et Objet sont encore confondus et mêlés, disons plutôt latents, virtuels, implicites. Si l'on envisage rétrospectivement cet état originel, du point de vue postérieur des distinctions précises, il faut dire que tout d'abord le moi semble en quelque sorte diffus dans l'univers, et le monde lui-même réduit à une indécise nébulosité vaguement, anonymement consciente. Un long travail sera nécessaire pour que le sujet se recueille et se dégage, se concentre, se condense, enfin se retire de presque tout l'ensemble des images qui, du même coup, s'éteint, se fige et ainsi se constitue en objet. Au début, rien ne doit être qualifié objectif ou subjectif, extérieur ou intérieur : simple puissance de ces contraires ; le commen-

cement n'est en somme ni « dedans » ni « dehors », mais *action*. Ce qui importe ici plus que tout, c'est de renoncer aux classifications discursives qui ne prendront sens qu'ensuite, c'est d'oublier les théories d'analyse qui supposent effectuée déjà une dissociation de tendances originairement indistinctes. Certes il est difficile de décrire ce stade primitif sans courir le risque perpétuel de le fausser par l'essai même de le traduire en idées actuelles, un peu comme il est difficile d'éviter les faux-sens dans l'interprétation de textes très anciens exprimant un état de pensée antérieur à certaines distinctions devenues aujourd'hui si familières que nous ne savons plus guère nous en affranchir. Rappelez-vous par exemple quelle peine extrême nous avons maintenant à rendre par les mots de nos langues modernes trop élaborées telles conceptions philosophiques des vieux Ioniens, remontant à une époque où la distinction de la matière et de l'esprit n'avait pas encore été faite. La préhistoire donne lieu à un embarras analogue, sinon même accru ; et pareillement la psychologie infantile, avec le problème de ressaisir la mentalité de l'enfant qui regarde une image ou écoute une histoire sans distinguer tout à fait entre apparent et réel, entre fiction et vérité. Eh bien ! Nous éprouvons ici une difficulté du même genre. Mais, si les mots nous trahissent, nous pouvons cependant deviner, évoquer comme une limite l'état de confusion originelle ; et, *mutatis mutandis*, le premier âge de l'enfance nous en offre une image suffisante.

Cela posé, dès l'aube de conscience, diffuse, implicite, crépusculaire, l'opération perceptive doit être déjà caractérisée par un mot qui en annonce la direction de progrès, le mot *discernement*. Le discernement dont je parle ici n'est pas

encore l'abstraction : ce n'en est que le germe vécu, dont l'animal même est sans doute capable, dans une certaine mesure au moins. Mais, si humble que soit cet acte, il convient cependant d'y voir le commencement de la vie spirituelle, de la liberté (1). Je n'ai pas à faire, pour le moment, la théorie de ce point de départ (2). Il suffira de le prendre comme un fait, d'ailleurs incontestable. Je répète que la réalité primitive est déjà conscience, puisqu'on ne peut la définir qu'en termes d'images, mais conscience virtuelle, qui se perd aussitôt qu'elle s'éveille, qui ne se réfléchit pas. Ne nous attardons point à chercher pourquoi se constituent çà et là des centres de réflexion destinés à devenir peu à peu autant de consciences individuelles de plus en plus claires. Une telle recherche, si intéressante à d'autres égards, n'est pas vraiment nécessaire au dessein que nous poursuivons, puisqu'en tout cas le fait est sûr de cette tendance à la concentration individuelle de la conscience d'abord confuse et anonyme. Quoi qu'il en soit de la cause profonde qui suscite et du mécanisme par lequel s'opère cette concentration de lumière, il est manifeste qu'elle implique un choix entre les images ou les aspects des images, une sélection intéressée faite en vue de l'action pratique sous l'influence des besoins vitaux ; et c'est cela même qui constitue le discernement perceptif. Encore une fois, je me borne à le signaler comme un fait sans prétendre l'expliquer. Pour en éclaircir la notion, quelques analogies vont suffire : 1^o avec ce qui se passe à l'aube d'une invention quelconque dans l'ordre intellectuel ou dans l'ordre moral, et qui

(1) Sans méconnaître d'ailleurs l'existence d'un saut dans le passage de l'ordre animal à l'ordre humain.

(2) Voir *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*, X et XIII.

est toujours un discernement prophétique de valeur ; 2° avec ce que l'histoire nous montre au début de la philosophie en Grèce, et que j'appellerai le discernement présocratique des grandes directions de la pensée spéculative ; 3° avec ce que nous fait pressentir la science dans la genèse des formes organisées de la vie, et qui mérite le nom de discernement des principales voies d'évolution conquérante, discernement biologique de comportements, dont la différenciation progressive des tissus, des organes, des appareils sensoriels, constitue l'expression matérialisée. C'est par un discernement de même espèce que commence la perception ; puis le travail de l'esprit accentue cette ébauche ; et ainsi graduellement cristallisent à part le Sujet et l'Objet qui finissent par s'opposer comme deux pôles antithétiques.

La première époque de cette œuvre, — la plus intéressante à notre point de vue, — est le discernement, la séparation de ce groupe d'images que la conscience, à mesure qu'elle s'individualise, adopte pour siège, où elle s'installe, qu'elle détache ainsi du continu environnant, et que chacun de nous appelle son corps. Plusieurs caractères distinctifs de cette image complexe en expliquent le rôle particulier. On peut en effet la décrire avec M. Bergson (1) dans les termes suivants : 1° image centrale, toujours présente et semblable à elle-même parmi les changements observés sans cesse, douée d'une permanence et d'une stabilité naturellement remarquables dans le tourbillon sensible ; — 2° image régulatrice, dont l'invariance facilement observable fait un centre naturel de coordination et de repère, dont la moindre variation bouleverse tout l'ensem-

(1) *Matière et Mémoire*, chap. 1.

ble des autres images sans proportion apparente entre la cause et l'effet, autour de laquelle comme autour d'un pivot se distribuent ces autres images qui en réfléchissent l'action possible et s'ordonnent par rapport à elle ; — 3^o image privilégiée, connue à la fois du dehors et du dedans par des perceptions et des affections, donnant lieu à l'expérience caractéristique du double toucher, enfin nécessairement intercalée entre le vouloir et le fait comme un centre de plaisir ou de souffrance et un organe d'activité causale, comme un instrument de gestes efficaces toujours à notre disposition. Voilà sans doute ce que l'enfant discerne d'abord par les multiples exercices qu'on lui voit pratiquer au cours d'un apprentissage qui est une véritable expérimentation. Dès ce moment, naît pour lui la double notion de l'extérieur et de l'intérieur, laquelle se réduit au début (et beaucoup ne dépassent guère ce stade) à celle d'une opposition entre le corps propre et le résidu — abandonné peu à peu et qui se dépose au dehors — de la matière dont il fut extrait. Presque en même temps, d'ailleurs, s'établit le système des autres corps, par les procédés de morcelage et d'arrangement que l'on connaît.

Mais l'esprit ne s'arrête pas là. A mesure que son progrès s'accuse par l'exercice même de la vie, qu'il revêt une forme rationnelle, l'unité du moi s'accroît. La réflexion commence ; le discours se fonde et s'étend ; les souvenirs s'accumulent, créant un nouveau centre plus stable que le corps lui-même. La conscience, graduellement éveillée, se retire ainsi en soi ; elle se recueille, se concentre, s'approfondit, s'intériorise toujours davantage ; elle en vient presque à reléguer le corps à son tour dans le domaine extérieur, jamais cependant jusqu'à rompre tous liens de continuité, soit avec l'entourage matériel,

soit avec les autres hommes. A la fin, toutefois, le sens du mouvement se renverse ; nous arrivons à trouver, au plus intime fond de nous-mêmes, non plus des principes d'égoïsme séparant, mais une exigence de communion universelle ; et cette exigence ouvre les voies de la moralité, où se définit notre suprême idéal.

On voit en définitive, sans que j'y insiste plus longtemps, qu'il est impossible de découvrir dans le fait de l'individuation un fondement de valeur absolue au morcelage. Celui-ci ne caractérise qu'une zone moyenne entre deux continus, l'ère transitoire de l'action pratique ; ce n'est qu'une phase de discours intermédiaire. Plus haut reparaît la continuité, mais organique et non plus amorphe : conspiration d'actualité spirituelle et non plus confusion de virtualité matérielle. Nous n'avons pas ici à nous appesantir sur la dernière phase du mouvement d'extériorisation et d'intériorisation corrélatives. Les remarques précédentes suffisent à nous donner les conclusions dont nous avons besoin. Car elles nous montrent la dualité du sujet et de l'objet naissant au sein d'une perception préalable qui est la réalité même, la chose et la représentation confondues à leur commune racine qui est l'image initiale, finalement la coupure entre le moi et le non-moi pratiquée peu à peu sans préjudice d'une persistance de communication profonde, et par suite l'extériorité incapable d'être une cause de relativité irréductible (1).

(1) Comment la doctrine qui vient d'être exposée ne constitue pas un monisme, je l'ai dit ailleurs : voir *L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution*, p. 38-39. Ce qui fut expliqué alors du couple Esprit-Matière, on peut le reprendre sans modification ici : pour une métaphysique du changement substantiel, inversion de sens équivalent à différence de nature,

*
* *

D'où vient alors la subjectivité de notre perception commune, source de celle qui affecte ensuite la perception savante ? Il sera facile de le voir, et que c'est une œuvre d'après coup, susceptible d'être défaite. Revenons pour cela, en terminant, sur les origines de la connaissance.

Nous voici plongés tout d'abord au sein de la continuité primitive, dans l'infinie variété des nuances et le tourbillon incessant des images. A ce moment de départ, chacun de nous fait partie lui-même du flux universel, comme un homme à demi noyé qui s'abandonne emporté par un torrent. Tel du moins apparaît-il rétrospectivement à ses propres yeux : car je ne donne qu'une description ici, non point une véritable analyse métaphysique. Mais bientôt notre esprit prend conscience de soi. C'est un éveil progressif, une clarté grandissante, une graduelle concentration, qui le dégagent et le séparent peu à peu des choses où il semblait comme diffus au commencement de son histoire. Il se recueille, se ramasse, apprend son autonomie, s'intériorise en profondeur et, par un acte vécu plutôt que réfléchi, se pose comme un centre auquel tout sera dorénavant rapporté. Il acquiert ainsi la notion de sa vie propre et de son pouvoir. Quel est ce pouvoir ? Notons-en ici seulement quelques traits.

L'esprit peut faire attention, c'est-à-dire — en rétrécissant son champ de vision par le contraste des ombres qu'il rassemble ailleurs — concentrer et, du même fait, intensifier la lumière de son regard sur un point qu'il a choisi et qui, dès lors, se détache du fond commun. Il y a là une sorte de faculté d'accommoda-

tion perceptive, de mise au point intellectuelle, permettant d'isoler une image particulière et de la contempler à l'exclusion des autres. L'esprit possède également la faculté d'abstraire : il est un dissolvant du réel. De ce qu'il percevait au commencement comme un ensemble indissocié, il sait faire des extraits successifs, et les résidus sont encore pour lui des objets pensables, jusqu'à ce qu'il arrive enfin, ayant éliminé l'une après l'autre toutes les qualités d'un être, à ne plus concevoir cet être qu'à titre de simple présence logique dans son champ d'attention.

C'est par l'exercice de ce double pouvoir que, sous l'influence des suggestions spontanées de l'intérêt pratique, avec l'aide de la mémoire, se constituent les qualités distinctes, se séparent les divers sens, se classent et s'analysent les sensations. Il y a plus. L'esprit, en tant que capable de discours, est un prisme analyseur qui, dans l'unité d'une sensation indécomposable pour la conscience non réfléchie, discerne et dissocie plusieurs éléments ou, pour mieux dire, plusieurs aspects. Encore une fois, nous n'avons point ici à entrer dans l'étude psychologique de ces faits. Quelles qu'en soient la nature et l'explication, ce sont des faits certains : voilà qui nous suffit. Seule, une remarque importe. Soit une sensation quelconque. En elle-même, elle n'est pas séparée du continu sensible, dont elle ne représente qu'une phase et non un élément. En elle-même aussi, elle est simple et ne se compose pas de pièces distinctes. Pour la mettre à part, pour l'isoler, comme pour y découvrir des aspects multiples, il faut une opération élective de l'esprit. Et c'est dans cette opération que réside le principe de la subjectivité ultérieure.

Quels sont les facteurs essentiels de cette subjectivité ? Nous en avons déjà distingué trois, que je rappelle sommairement :

1° Il y a d'abord la sélection morcelante opérée par nos sens, produits eux-mêmes de l'action utilitaire qui ne fait qu'un avec notre vie corporelle et pratique. De loin en loin, franchissant chaque fois de larges intervalles obscurs, un éclair de notre discernement tombe sur le flux réel et y cueille une qualité. Du seul fait d'être isolée ainsi, l'image restée seule vive entre tant de radiations éteintes perd la nuance vraie qu'elle tenait du courant total dont elle était une onde et elle devient relative aux autres images disjointes, soit précédentes, soit simultanées, avec lesquelles notre attention la met plus ou moins artificiellement en rapport. Elle varie avec les antécédents éprouvés, avec les impressions qui l'accompagnent, avec l'usage qui en est fait, avec l'état de notre corps dont elle exprime une réaction, avec les habitudes qu'il a prises.

2° Il y a ensuite la contraction rythmique opérée par notre conscience, qui ramène tout ce qu'elle perçoit au degré de tension, à la mesure de sa durée. Une qualité sensible, c'est un accord vibratoire où se condense en un moment synthétique une riche multiplicité de pulsations élémentaires. A la transition continue qu'est en soi le réel, se trouvent ainsi substituées des vues globales et instantanées. Si nous restions habiles à réaliser tous les modes imaginables de dilution réductrice et de concentration spécifiante, de là ne résulterait aucune relativité fallacieuse. Mais il n'en est rien, du moins pour le sens commun livré à ses seules ressources : notre sensibilité n'est capable spontanément que de certaines résonances. Et que notre perception soit liée d'une telle manière à des rythmes qu'elle ne sait pas changer, c'est de nouveau ce qui la rend subjective, d'une subjectivité illusoire.

3° Il y a enfin — et j'y insisterai davantage — la symbolisa-

tion qu'opèrent notre mémoire et notre entendement : symbolisation à plusieurs degrés, depuis la moyenne sensible formée par neutralisation réciproque de nuances brouillées ensemble jusqu'au schème abstrait du discours conceptuel. Chaque percept s'entoure d'une atmosphère de souvenirs peu à peu schématisés où se résorbe graduellement le germe de perception pure, la reconnaissance d'un objet n'étant plus à la fin que lecture de quelques étiquettes générales collées sur lui. C'est le triple souci du geste pratique, du langage facile, de la collaboration sociale, qui joue ici le rôle prépondérant. Mais la science ne s'y tient pas et tend à faire prévaloir celui de l'unité intelligible. Dans ce dessein, amorcé d'ailleurs dès le niveau initial de l'empirisme, elle utilise des formes diverses, catégories et principes, qui représentent les conditions sous lesquelles se constituent des *faits*, d'abord donnés, puis compris. Alors surgit une difficulté nouvelle, dont voici indiquée en deux mots la nature (1). Notre connaissance, — acceptât-elle de se borner à l'examen des seuls phénomènes, — demeure soumise à des conditions différentes suivant l'échelle des objets qu'elle envisage ; et ainsi elle se fragmente en sections dont le raccord soulève d'étranges problèmes. Il y a, en effet, des couches de réalité multiples, hétérogènes pour nous parce qu'elles ne sont pas du même ordre de grandeur et que l'étude en exige donc recours à des méthodes profondément diverses. Par exemple, et sans même parler du monde moral, ne faut-il pas distinguer sous ce rapport, aux deux frontières de la physique tournée vers la zone moyenne seule en proportion avec les gestes humains,

(1) Cf. J. PERRIN, *Les Éléments de la Physique*, Albin Michel, 1929, préface. — Je lui emprunte plusieurs des exemples qui suivent.

formant double contraste avec elle, d'une part la physique de l'immense et d'autre part la microphysique ? La première seule concerne un monde accessible directement à nos sens. Pour la constitution des deux autres, devient nécessaire à bien plus haut degré encore l'emploi d'instruments, de techniques et de théories. Par ce détour, il nous est possible de mettre au point chaque fois notre conscience perceptive ; mais l'embarras est grand de réunir les vues partielles dans un tableau d'ensemble. S'agit-il de coexistence ? Je puis voir le palais du Louvre comme unité architecturale, je puis voir aussi le grain de telle des pierres qui le composent ou une mouche posée sur cette pierre, mais je ne puis pas me placer aux deux points de vue à la fois ; je puis imaginer la structure géographique d'une province ou bien un homme parcourant une de ses routes, non me représenter distinctement l'un dans l'autre ; je puis comprendre la biosphère, une espèce vivante, un animal individuel, une des cellules de son corps : par contre, je n'arrive guère ou plutôt je n'arrive que très grossièrement à définir en termes qui la « réalisent » l'insertion réciproque de ces pièces disparates. Bref, impossible — semble-t-il — d'associer dans une même vision, avec les données perceptibles à l'œil nu, celles qui ne le deviennent qu'au télescope ou au microscope ; impossible d'assembler ces cartes partielles jusqu'à établir une carte unique, susceptible encore d'être vue. S'agit-il maintenant de durée ? Le cinématographe, pris comme appareil permettant d'accélérer ou de ralentir les successions, montrera, si l'on veut, la croissance d'un arbre ou une déflagration explosive ; tel autre moyen théorique, l'histoire des nébuleuses, l'évolution d'une étoile, celle du globe terrestre, la vie d'un peuple ou d'un éphémère, une onde lumineuse ; jamais ne sera perçue la réunion de ces

rythmes incomparables. D'où la même conclusion toujours. Du reste, les remarques précédentes ne s'appliquent pas seulement aux diverses régions de l'être cosmique : elles valent aussi bien à propos d'un objet déterminé, suivant les niveaux de l'analyse, tous néanmoins révélateurs du réel à titre égal. On peut aller plus loin et prétendre, à cause du temps demandé nécessairement par toute propagation de signaux, que nul regard humain ne saurait d'aucune façon appréhender un instant quelconque de l'univers dans sa simultanéité totale. Celle-ci est-elle seulement définissable ? Notons enfin qu'il ne suffit pas d'entrer dans les voies du système intelligible, de la pure théorie rationnelle, pour échapper à tant d'obstacles. Car toute notion n'a de sens que sur un segment de réalité, à un certain étage et le long d'un certain intervalle. Ainsi le principe de causalité ne comporte pas de formule qui puisse convenir uniformément sur toutes les strates échelonnées de l'expérience, et les transitions d'une forme à l'autre ne sont guère aisées à concevoir. Là encore on trouve donc les mêmes difficultés de synthèse tenant, elles aussi, aux conditions dans lesquelles évolue et se développe la connaissance humaine.

Voilà, en substance, d'où provient la subjectivité de notre perception commune, puis de tout notre savoir. Est-elle définitive et irrémédiable ? On a vu comment se présentent les choses. Au commencement, semble-t-il, nous sommes immergés et comme diffus dans la continuité mobile des images. Nous vivons alors, dans le crépuscule de la conscience naissante, une virtualité de perception pure, de perception immédiate, qui nous insère en pleine réalité. Toutefois les actes à peine ébauchés de cette perception initiale ne doivent pas être conçus comme des œuvres explicites, accomplies par un agent

déjà constitué sur une matière déjà nettement distincte de lui. Plutôt faut-il dire que nous sommes un discernement progressif, orienté vers une concentration de lumière intérieure. Ne réifions pas la limite originelle. Chaque moment de notre actualité suppose un état antécédent moins actuel, déjà nôtre à quelque degré pourtant, avec une amorce corrélative d'extériorité ; notre existence même est une histoire sans autre source première qu'une pure virtualité. Il n'y a de concret en nous qu'un devenir, un mouvement, une croissance, une genèse ; et notre plus ancienne pulsation de vie effective est déjà un accroissement de clarté obtenu par un abandon de matière. Mais nos racines de conscience plongent de toutes parts dans le réel, dont rien ne nous sépare absolument d'abord. De là, nous passons peu à peu à la perception usuelle du sens commun par amoindrissement d'extension, en jetant çà et là des ombres, en disposant par nos gestes, dont les premiers constituent notre corps, un groupe d'écrans réflecteurs qui arrêtent bien des rayons sensibles et, avec ceux qu'ils renvoient et intensifient du même coup, composent le foyer de lumière accrue que nous appelons notre connaissance. En principe, donc, nous percevons les choses en elles, non pas en nous ; ou du moins nous sommes en elles et elles en nous, dans une lueur de conscience qui n'est pas encore distinctement notre conscience et dont par suite elles-mêmes ne sont pas encore sorties. La subjectivité ultérieure de notre perception courante vient du travail par lequel nous la découpons au sein du tout primitif et la recouvrons de symboles conceptuels pour nous l'approprier, surtout de l'oubli où bien vite nous laissons tomber ce travail. Il n'en reste pas moins que notre perception plonge toujours par ses racines en pleine réalité. Ainsi subsiste pour

nous, à toute époque, une possibilité de connaissance absolue.

J'ai déjà dit comment concourent Science et Critique à nous faire entrer dans cette voie. La première sans doute, bien qu'elle commence à nous détacher d'une perspective trop humaine, demeure néanmoins relative ; mais la seconde nous apprend avec précision à quoi et, de ce fait, nous oriente vers une rectification grosse d'absolu. Est-il besoin de redire les moments successifs de ce travail ? Toute vérité particulière suppose des conditions, se rapporte à des circonstances contingentes ; et en cela consiste la relativité qui l'affecte. Cependant tout relatif renferme de l'absolu, comme tout contingent du nécessaire : à savoir, le lien unissant la thèse à l'hypothèse. Une chose quelconque, en tant que pièce de morcelage, n'est qu'apparence relative à un point de vue ; un principe ou une idée, comme éléments de discours, n'ont jamais qu'une signification et une valeur dépendant de contingences préalables. On peut toutefois circonscrire leurs zones de validité ; et il est vrai absolument que, de tel point de vue, l'apparence doit être telle, que, dans telles conditions, tel principe ou telle idée s'impose. La source majeure de relativité, c'est le morcelage : car c'est lui qui délimite les choses en vue de l'action utilitaire, lui qui découpe les faits par des artifices théoriques, lui qui oblige l'exigence rationnelle à se résoudre en formules définies. De tout cela, on peut s'affranchir par le retour métaphysique à l'immédiat. Ne reste plus alors, contre la perfection du savoir, que l'embarras où nous sommes, quand il s'agit de saisir les phénomènes qui ne sont pas à notre échelle, puis de raccorder entre eux les segments hétérogènes de la réalité. Cet embarras est indéniable ; mais notre connaissance en devient limitée, partielle, incomplète, plutôt que relative.

Encore l'usage des instruments et des théories qu'ils concrétisent vient-il accroître peu à peu nos pouvoirs de perception. Des grands objets scientifiques, tels que l'électricité par exemple, on dit trop souvent que la nature profonde nous reste inconnaissable ; rien ne le prouve : elle est seulement inconnue jusqu'à ce jour. Pourquoi supposer que l'absolu du réel enveloppe un mystère sans rapport avec les résultats de notre science positive ? Que toujours davantage celle-ci poursuive ses enquêtes, que la critique l'épure en la détachant de mieux en mieux des artifices purement humains, que la philosophie enfin la hausse du discours à l'intuition : cela est possible et ainsi, pas à pas, notre connaissance acquiert valeur de vérité absolue. Ce qui est erreur, c'est de croire que la science, prise telle quelle, marque un état parfait ou indépassable du savoir. Mais, pour s'élever plus haut qu'elle, on n'a point à rêver je ne sais quelle rupture avec les démarches normales de l'esprit : la discipline de pensée intuitive suffit à résoudre le problème, au sens dynamique du mot, seul raisonnable et même seul intelligible.

Peut-être estimera-t-on maintenant venue l'heure de clore la discussion. Avant de conclure, toutefois, il faut encore signaler un point. La thèse qui affirme l'incurable relativité de toute connaissance présuppose en effet un dernier postulat. Selon Kant, — et son opinion est aujourd'hui classique, — l'intelligence humaine baigne et respire dans une atmosphère de spatialité dont rien ne saurait l'affranchir. Aucune perception ne lui arrive que revêtue des formes *a priori* de la sensibilité, déjà imprégnée d'une géométrie antérieure à toute expérience. Mais cela n'exprimerait que la nature propre du sujet percevant, non le réel : ce serait la condition requise pour que la

diversité sensible soit *donnée* à l'esprit humain. Et voilà en définitive pourquoi il resterait impossible que soit jamais levé entièrement le voile de la subjectivité. Dès lors, nous ne saurions ici conclure, sans avoir discuté au moins sommairement le problème de l'espace. La question ainsi posée est vaste, complexe, difficile ; une étude approfondie nous entraînerait à bien des longueurs parasites. Heureusement suffira-t-il, pour notre dessein, d'un bref rappel de quelques résultats.

Commençons par une remarque historique. A vrai dire, Kant n'a guère poussé l'analyse intrinsèque des caractères que présente la notion d'espace. Après avoir aligné quelques épithètes, après avoir déclaré par exemple que l'espace est homogène, continu, infini, et qu'il a trois dimensions, l'étude paraît close pour lui, l'étude relative au contenu de l'idée en cause. Or, les mathématiciens du *xix^e* siècle et du nôtre ont repris une pareille étude et l'ont menée beaucoup plus loin. Grâce à leurs travaux, il n'y a nulle exagération, nul paradoxe à prétendre qu'en vérité nous venons de découvrir l'espace. D'abord certains attributs fondamentaux, jusque-là méconnus, ont été mis en lumière : ainsi tout ce qui se rapporte à l'ordre de connexion, d'où le problème des dimensions sort transformé. Puis la signification authentique des attributs traditionnels a été dégagée de bien des nuages ; complications, difficultés et mystères y sont apparus en foule ; on a dû reconnaître que la pensée humaine était restée à leur sujet très superficielle et ignorante, que surtout nombre d'apparentes nécessités qu'elle jugeait impérieuses ne sont pas indissolubles. Conclusions à longue portée, à lointaines conséquences : le problème kantien en est profondément renouvelé. On découvre en effet, au sein de la notion d'espace, toute une série de couches successives

qui n'ont peut-être ni la même valeur ni le même âge, bref une véritable stratigraphie pour chaque niveau de laquelle doit être posée à nouveau la question critique.

Il n'y a donc pas *un* problème de l'espace, mais *des* problèmes, dont ici nous distinguerons seulement deux groupes. Une disjonction doit être opérée entre ce que l'on appellera d'une part *l'espace imaginable*, d'autre part *l'espace géométrique*. Le premier pose un problème concernant l'aspect étendu des données sensibles, donc un problème essentiellement relatif à l'univers du sens commun. A cette échelle, force est d'admettre objectivement de la spatialité dans la matière, une extension naturelle des images qui est donnée comme l'un des aspects qualitatifs communs à toute sensation. L'espace imaginable en est le schème abstrait, néanmoins lui-même sensible encore, obtenu comme une sorte de moyenne résiduelle par neutralisation réciproque des nuances perçues. Mais il est géométriquement amorphe, indéterminé ; il n'a point les caractères que le mathématicien postule ; et rien ne prouve que l'usage en puisse être conservé beaucoup au delà des zones d'expérience qu'il résume. Par ailleurs, l'espace géométrique n'offre plus aucun trait qui parle aux facultés représentatives. C'est un concept ressortissant à la théorie des ensembles ; et il peut recevoir bien des formes, bien des structures différentes, entre lesquelles choisit la pensée d'après l'usage qu'elle en veut faire. Ni l'espace géométrique ni l'espace imaginable n'existent réellement à l'état pur pour l'intelligence adulte. Mais, entre eux, s'opère une association, une sorte de mélange par endosmose. L'un devient le corps expressif, le mythe graphique de l'autre. Le second finit par paraître lisible au sein du premier qui lui apporte un support d'illustration concrète.

Une correspondance, dirons-nous, s'établit entre l'espace géométrique et l'espace imaginable, celui-ci réalisant celui-là, l'introduisant au sein du perçu, le premier venant se poser sur le second, l'adoptant comme symbole et ainsi l'informant, achevant de le déterminer. En droit, ce travail pourrait être conduit de mille façons ; en fait, il l'a été de manière à traduire les lois de nos gestes ; et le résultat en est l'espace commun : lieu par excellence des rencontres opératoires où s'affrontent la donnée de perception et l'exigence de pensée, véhicule de rationalité au sein de l'expérience. Voilà l'espace proprement dit, seul susceptible d'être ensuite source de relativité pour la connaissance humaine.

En est-il effectivement ainsi ? La critique moderne répond qu'au moins l'effet n'est pas nécessaire, inévitable ; et elle donne cette réponse en deux temps. Plaçons-nous d'abord au point de vue de la science positive. La notion d'espace fut élaborée à propos des phénomènes qui sont à notre échelle : pourquoi le savant serait-il contraint d'en maintenir l'usage sur les autres segments de l'expérience ? Déjà la Physique de la Relativité a fait voir que le cadre commun doit être profondément remanié lorsqu'il s'agit de l'immense, et que ce remaniement est en notre pouvoir. Tout de même, l'Atomistique récente paraît démontrer que le cadre spatiotemporel ordinaire cesse également d'être utilisable aux derniers confins de la matière, « pour décrire l'ordonnance intime de choses dont cela peut garder un sens de dire qu'elles sont de moins en moins complexes, de moins en moins riches en possibilités, mais non pas de dire qu'elles sont de plus en plus petites » (1) ;

(1) J. PERRIN, *Les Éléments de la Physique*, p. 17 (Albin Michel, 1929).

et là aussi l'effort de refonte s'avère possible. Passons maintenant au point de vue propre de la Philosophie. Son témoignage ne saurait être omis : car il reste à se demander si l'on ne peut et doit définir une forme de spatialité résiduelle, presque amorphe sans doute, mais dont le rôle serait premier, parce qu'elle appartiendrait au fond primaire de l'esprit humain, étant inhérente au moindre usage de l'abstraction. A cette question, d'ailleurs, la réponse est aisée, sans qu'il soit même besoin d'une discussion approfondie. En effet, le résidu de forme spatiale ne s'imposerait au plus qu'à titre de moyen pratiquement nécessaire pour les opérations du discours ; et ce livre entier, en exposant la discipline de l'intuition, a montré, je l'espère, que la pensée immédiate échappe à de telles servitudes.

Il est possible après cela et il est temps de conclure. La réalité absolue, ce n'est rien d'autre que l'ensemble des images ou opérations immédiates et l'ordre intelligible qu'il enveloppe. Que l'on perçoive intégralement chacun d'eux, et on aura du réel une connaissance absolument vraie. Or le sens commun, laissé à lui-même, ne connaît que certaines opérations et certaines images, que certains rythmes de contraction qualifiante : l'expérience proprement scientifique est nécessaire pour le compléter. D'autre part, la perception sensible ne saisit entre les images qu'un ordre de surface, un jeu d'apparences relatives à nos gestes, à nos habitudes pratiques d'action et de discours. Cette ébauche d'ordre, que résume l'espace, la science expérimentale, par ses moyens opératoires nouveaux, la précise et l'approfondit ; puis la critique achève la science en l'expliquant à son tour, la parfait et l'épure en la détachant du souci d'utilité. De là un double rôle de la per-

ception savante : 1° recueillir toutes les données réelles, et non pas seulement les données pratiquement utiles ; 2° déterminer l'ordre vrai des phénomènes, l'ordre intime et profond, l'ordre élémentaire, et non pas seulement cet ordre superficiel et global qui donne prise à notre besoin d'agir. Mais il n'y a rien de plus dans le réel que du perceptible et du concevable : une perception intégrale et intégralement pensée nous en apporterait donc une connaissance absolue. Si nous arrivions à saisir en chaque point d'être le flot d'interaction totale dont il marque une onde, à voir la multiplicité de ces points comme un flux qualitatif hétérogène et comme un continu infiniment riche sans nombre ni coupure, à comprendre enfin tous les enchaînements de rapports que cette multiplicité comporte, nous coïnciderions avec la réalité même, ayant surmonté l'opposition du sujet et de l'objet. Voilà, en définitive, le but idéal vers lequel tend la philosophie ; et il est possible, — on sait comment, — d'en approcher toujours davantage.

Un tel idéal sans doute, inaccessible d'une part, au moins statiquement, ne va point d'autre part sans péril. Car, dit justement M. Bergson (1), « percevoir toutes les influences de tous les points de tous les corps serait descendre à l'état d'objet matériel » ; et, en général, on peut se demander si la tentative de résoudre la dualité Objet-Sujet ne risque pas de détruire la plus essentielle condition du savoir et de nous faire sombrer dans l'inconscience. Mais la première difficulté a reçu déjà solution dans les voies de la pensée intuitive par l'usage du schéma dynamique ; et il sera facile de répondre maintenant à la seconde.

(1) *Matière et Mémoire*, p. 38.

J'ai distingué naguère deux sens du mot « immédiat » : l'un qui désigne l'origine historique ou plutôt préhistorique dans le passé de la conscience, l'autre qui désigne la racine d'action vive et profonde au sein de l'actuel ; et c'est le second sens qui vaut métaphysiquement. J'ai distingué par ailleurs, d'une manière analogue, l'intuition de l'enfant et celle du philosophe : la première en deçà, la deuxième au delà du discours ; et seule, avons-nous dû conclure, celle-ci répond à nos desseins de connaissance absolue. Eh bien ! Pareillement, il y a deux façons de dépasser la dualité Objet-Sujet : en remontant avant sa naissance ou en atteignant un sommet d'action qui la domine, une profondeur de vie où elle se sublime. La dernière de ces deux alternatives peut seule nous mettre à l'abri du péril d'ensevelissement dans l'inconscience. Mais elle y réussit en effet. Comment ? Une similitude permet de l'entrevoir. Au point de vue spirituel et moral, nous partons d'un état de communauté indistincte ; puis nous passons par le stade transitoire du discours morcelant, de l'individuation égoïste ; et nous devons aboutir, — c'est le salut, — à la communion intuitive, à la conspiration des personnes : tous en un, un en tous. Il ne s'agit que d'opérer une transposition de l'ordre spirituel et moral à l'ordre intellectuel et spéculatif.

Dans les deux ordres, malgré certaines différences qu'on a vues, semblables sont les moyens pratiques à mettre en œuvre : ceux qui préparent, au cours de la vie spirituelle, ces pointes intuitives que marquent les éclairs de perception immédiate. Chacune d'elles représente une élévation jusqu'au centre supra-conscient de l'esprit. Là est le sommet de lumière absolue, où sans doute nul ne s'installe jamais ici-bas, où il est permis cependant à chacun de se hausser par intervalles et

pour un bref moment. L'individu, en tant que séparé, n'y accède pas, mais seulement la personne, qui trouve alors possibilité de communication sympathique avec les autres monades : car c'est là que chaque monade pensante participe à la Pensée, au dessus des oppositions et clôtures de l'égoïsme. L'Art, uni à la Science dans la Philosophie, ouvre déjà aux consciences un chemin de mutuelle pénétration intérieure. Mais il y a plus encore, si l'on veut bien revenir une dernière fois aux analogies de l'ordre mystique. Nous sommes désormais au seuil d'un monde nouveau, le monde suprême de la charité. En Dieu seul, tout s'achève, qu'il s'agisse de connaissance ou de sanctification : en Dieu, source et pôle de ralliement et de conspiration pour les monades ; et le centre de l'âme est, par excellence, la cime où l'expérience de spiritualité montre que Dieu se laisse atteindre. Voilà donc, de nouveau, revenu devant nous le problème souverain, celui de la consommation universelle. D'en aborder l'examen, il ne peut être ici question. Je dirai seulement, comme dernier mot, qu'à l'approfondir on découvrirait enfin le seul nom qui convienne sans réserve pour exprimer ce que doit être sur les voies de la pensée absolue notre conduite, mélange d'aspiration et de certitude, un nom à entendre au sens fort que lui donne la religion : *Espérance*.

ÉPILOGUE

Le dessein majeur du présent ouvrage était de répondre aux questions suivantes : qu'est-ce que l'intuition ? en quoi consiste et comment doit être conduite la pensée intuitive ? que vaut enfin cette attitude ou démarche de l'esprit et de quels résultats est-elle capable ? Tout cela, on se le demande aujourd'hui un peu partout, non sans quelque confusion parfois, il faut l'avouer, ou même d'assez grosses méprises. Les avis diffèrent beaucoup, parmi les philosophes, au sujet de l'appréciation à porter sur l'acte de retour vers l'immédiat. Il s'agissait de tirer au clair, autant que possible, ces problèmes.

En vue d'y réussir, où fallait-il regarder de préférence ? L'intuition, au sens le plus large, enveloppe toute la vie de la pensée ; elle est à la fois aux origines et au sommet, en deçà et au delà du discours, qui la requiert pour se constituer et pour s'achever ; bien plus, elle traverse le discours et l'âme, elle est — au double sens du mot — transdiscursive ; et, sans elle, aucun système de concepts ne serait intelligible. Voilà un point admis par tout le monde. Mais, cela reconnu, si l'on veut parvenir à une entière précision de jugement, la nécessité s'impose de distinguer entre l'intuition primordiale ou préintuition, encore plus ou moins confuse, et l'intuition consommée, qui est essentiellement pensée redevenue simple après la dispersion d'analyse. C'est ce que j'ai fait, en m'attachant surtout à la forme supérieure. Pourquoi ? Il est facile de le comprendre. Nul ne

conteste l'intuition en tant que préface ou accompagnement de discours. Mais l'autonomie de l'intuition finale et parfaite éveille nombre de scrupules. Voilà pour quel motif j'ai cru devoir y insister davantage. Aussi bien, ici comme ailleurs, les vrais problèmes ne se posent et la pleine lumière ne se fait que si l'on envisage les cimes.

Dans ces conditions, — et afin de pousser jusqu'au fond l'étude méthodique de la pensée intuitive, — sans méconnaître en quoi que ce soit la réalité ni l'intérêt de ses formes inférieures, il était naturel de prendre pour objet principal de l'examen la discipline de l'invention. Celle-ci même, où convenait-il de l'observer surtout? Lorsqu'on parle de l'invention, assurément ne doit-on pas oublier qu'elle se retrouve à tous les niveaux de la pensée, à tous les moments de la vie psychologique. Le moindre état de conscience du moindre d'entre nous, par cela seul qu'il devient personnel et, de ce chef, incommunicable, est déjà une invention originale en quelque mesure. Il y a donc mille degrés. Toutefois ce sont les cas majeurs qui instruisent le mieux. Rien de surprenant dès lors, ni de paradoxal, si j'ai mené la recherche en prenant comme thème de choix, presque uniquement, les plus hautes formes de l'invention dans la science ou la philosophie.

A l'enquête ainsi orientée, une doctrine métaphysique a été, d'ailleurs, constamment sous-jacente : un certain Idéalisme, constituant ce qu'on pourrait appeler *une philosophie de l'invention*. Sans cesse on a dû l'entrevoir aux origines et à l'horizon des recherches. Non qu'elle prétendit commander les constats de la critique ou de la psychologie ; mais elle est suggérée par eux et, d'autre part, leur fournit un cadre de synthèse. Je n'ai pu y faire, en cours de route, que des allusions rapides. Il sera

donc utile, pour finir, d'en esquisser brièvement les grandes lignes.

On se rappelle d'où prit départ l'investigation ici tentée, ce qui en marqua l'ouverture : un essai de définir le problème philosophique et de justifier l'effort du métaphysicien. Le nom seul de philosophie éveille trop souvent l'idée d'un amas de dissertations abstruses portant sur des problèmes insolubles, sinon même peut-être périmés aujourd'hui, à propos desquels s'échangeraient d'interminables arguments sans résultat. Quelques remarques très simples ont suffi pour manifester l'erreur d'une telle opinion et pour mettre en évidence les caractères authentiques de positivité et d'actualité que présente la philosophie bien entendue. A celle-ci, la tradition assigne un triple objet. Ce doit être d'abord une théorie de la connaissance, une réflexion sur le savoir spontané, où l'on se propose d'étudier non plus tel ou tel domaine du réel, mais l'étude elle-même, afin de parvenir à comprendre les conditions générales de la vérité. Puis la phase proprement métaphysique succède à cette phase critique : et il s'agit alors de s'élever au delà du discours, jusqu'à une pensée absolument libre et pure, affranchie des préjugés qu'inspire le souci utilitaire de la vie pratique, rendue ainsi capable d'une vue d'ensemble faisant à chaque vérité particulière sa juste place. Enfin se pose la question morale, qui consiste à se demander selon quelle exigence et quelle norme doit être conduite l'activité humaine, à partir du système rationnel admis désormais comme représentant la vérité de l'univers. Les divergences des philosophes dans le passé ont tenu sans doute presque toujours à quelque restriction abusive de ce programme en trois étapes solidaires. Mais la tendance contemporaine va au contraire vers une synthèse qui se dessine déjà et

dont nous allons voir tout de suite se dégager le principe essentiellement concret : primat de la pensée, d'une pensée aux mille plans successifs entre l'image et le concept, et qui est avant tout action créatrice.

Partons des sciences positives : car elles constituent, de l'aveu unanime, l'une des sources majeures où puise la spéculation philosophique. Je n'ai pas besoin de redire leur essor merveilleux, de nos jours. Il importe seulement de remarquer que de plus en plus, en raison de ce progrès, les savants — si férus qu'ils soient de stricte positivité — rencontrent, sur leur terrain même, des questions de philosophie proprement dite et s'y heurtent sans échappatoire possible. A cet égard, si la difficulté des abstractions ne me retenait pas, je citerais volontiers l'exemple de la Mathématique pure, qui en vient à constater l'insuffisance de la vieille Logique, çà et là reconnue trop simple et trop pauvre pour elle, en particulier lorsque se posent les problèmes de l'infini. Mais la Physique peut nous offrir un autre exemple, d'accès moins ardu. Tout le monde sait quelle prodigieuse révolution la transforme sous nos yeux depuis trente ans. Or ce grand phénomène a, dans notre perspective, une double conséquence bien digne d'attention. La première se rapporte à un profond remaniement des cadres de l'intelligibilité : il n'est plus possible désormais de comprendre la nature suivant les règles d'autrefois. Ainsi, pour ne retenir que ce point, d'ailleurs capital, que devient aujourd'hui le principe de causalité dans son usage scientifique ? Il ne conserve pas la signification univoque et simple qu'on lui attribuait naguère. Sens et portée en varient profondément aux divers niveaux de l'étude, à mesure que s'affine l'analyse ou que s'étend la synthèse. La pensée commune, qui n'envisage les phénomènes que d'une

façon globale et massive, qui se borne à relier en gros un groupe à un groupe, un être à un être, confond à peu près l'idée de cause avec celle d'agent producteur. La science, intervenant à son tour, cherche à rendre intelligible cette première causalité elle-même, trop lointaine à ses yeux et trop lâche ; elle procède, par étapes, à une seconde approximation ; le terme de cause disparaît alors peu à peu de son langage, remplacé par celui de condition déterminante ; et le schème caractéristique devient l'équation ou plus généralement la fonctionnalité mathématique. Mais ce schème ne suffit pas tel quel indéfiniment. A l'étage microphysique, parmi les atomes et sous-atomes considérés un à un, en face de telles multitudes que notre puissance énumérative échoue et succombe, le déterminisme change de forme ; seules, des lois de grands nombres subsistent, où règne la notion de probabilité statistique ; et plusieurs physiciens vont jusqu'à penser qu'ensuite il ne peut plus être question de détermination rigoureuse et nécessaire, bref que le principe de causalité tombe en défaut. A tout le moins, quelque chose paraît caduc : l'ancienne image d'élément physique dont l'individualité se laissait définir en termes d'étendue, par localisation ponctuelle ou quasi-ponctuelle. Du reste, — et voici la seconde conséquence annoncée, — lorsqu'on essaie de concevoir l'autre pôle du réel, je veux dire l'économie d'ensemble et non plus l'infime détail, une situation analogue se retrouve. La physique de l'immense, avec ses doctrines de relativité, doit refondre, elle aussi, les conceptions classiques de l'espace et du temps. Celles-ci ne sont valables que pour une zone médiane d'expérience, à l'échelle de nos gestes. Mais en deçà et au delà, dans l'infiniment petit et l'infiniment grand, elles se montrent inadéquates. Et cette conclusion souligne la part qu'il faut reconnaître en fin de

compte à l'activité de l'esprit, à l'initiative de son imagination créatrice, de ses opérations, de ses choix, jusque dans les provinces du savoir où il ne s'agit toujours que de la matière inerte.

Si nous passons maintenant de l'objet au sujet, la même thèse finale s'impose avec non moins de force et peut-être en lumière de plus directe évidence. Trois moments principaux sont à noter pour l'établir, trois considérations décisives.

Soient d'abord les démarches de connaissance. Prenons-les, pour abrégér, dans l'ordre expérimental. On peut admettre en gros que deux éléments essentiels sont alors à considérer : les faits et les théories. De ces dernières, peu de choses à dire : il y a beau temps qu'on sait n'en pouvoir jamais obtenir de preuve absolue, elles commencent toujours par le choix d'un type de symbolisme qui ne saurait être nécessaire, inévitable est donc ici un appel à quelque initiative d'invention. Quant aux faits, qui servent à la fois de supports et de critères aux théories, on aurait tort d'y voir du donné brut, passivement reçu. Nul fait n'est définissable indépendamment de toute forme théorique, ni un fait de sens commun déjà, ni moins encore un fait de science. Bien vite, en effet, il n'y a plus de perception qu'au moyen d'appareils, c'est-à-dire à travers un faisceau préalable de conceptions théoriques matérialisées ; au fond, les organes sensoriels sont eux-mêmes de tels instruments. Par ailleurs, le fait scientifique n'est pas le pur et simple événement sensible : c'est l'événement devenu signal, porteur d'une signification. On le constitue par des mesures ; mais la multiplicité des mesures possibles est infinie ; parmi tous ces nombres, il faut pêcher ceux qui valent, qui comptent, les nombres significatifs ; et c'est une théorie qui les pêche. Partout donc apparaît

au premier plan dans la connaissance un facteur d'invention. A l'omettre ou à en réduire le rôle, on défigure la science, qui — par excès de prétention à une rigide nécessité — tombe dans l'arbitraire et le conventionnel.

Faisons à présent un nouveau pas et, puisque l'esprit s'affirme toujours davantage à titre de réalité première, entrons aux retraites profondes où tressaille naissante la vie intérieure de la conscience. L'habitude, sans doute, y joue un rôle indispensable de stabilisation ; grâce à elle, des résultats se consolident, se fixent ; un mécanisme peut se monter. Qui sait même si là n'est point métaphysiquement le fond dernier de la matière ? En tout cas, rien ne se précise qu'ainsi. Mais l'habitude cependant reste seconde ; et, avant elle, on trouve au plus intime de l'esprit cette « durée concrète » que nous a révélée M. Bergson et qui jaillit comme un flot ininterrompu d'imprévisible nouveauté. Ne croyez pas qu'elle corresponde seulement aux rythmes instables de notre vie sentimentale ou esthétique. La pensée elle-même, essentiellement opératoire, y participe, n'étant pas lecture, mais action. Encore une fois, par conséquent, nous voici amenés à faire de l'invention novatrice un principe.

Il continue d'en aller pareillement lorsqu'on aborde les problèmes de métaphysique générale, ceux qui regardent la nature envisagée d'ensemble. De la vie, par exemple, force est bien de reconnaître qu'elle résiste aux tentatives d'explication purement physico-chimique. C'est que le mécanisme de la matière brute se résume en deux lois suprêmes : une loi de conservation ou d'inertie et une loi d'usure ou de dégradation ; rien là qui représente une puissance quelconque de commencement ni de progrès. Or, par contre, la vie apparaît comme une his-

toire et même, en dépit de mille accidents régressifs, comme une ascension. Sans doute, — je reprends une formule antérieure, — elle ne monte que parce qu'elle se taille des marches dans la matière, parce qu'elle se ramasse par intervalles dans l'habitude. Toutefois l'énergie qui la meut vient d'ailleurs : il faut admettre la notion d'un *effort* vital, d'essence psychologique. Et on rétablit alors la finalité dans ses droits, mais une finalité qui demeure (comme il convient) toujours incertaine et tâtonnante, semblable en un mot à celle de l'invention.

Que deviennent enfin, dans cette perspective, les grands problèmes proprement humains ? Le premier d'entre eux est celui de la liberté (1). Avec le pouvoir de réflexion, apparaît chez l'homme un facteur nouveau du déterminisme : l'idée. Elle joue dans la conduite un rôle indéniable de détermination efficace. L'attention qu'on lui prête, si on la médite, en accroît et renforce la vertu déterminante. Et l'homme est libre dans la mesure même où dépend de lui l'acte de « faire oraison » sur le thème d'idées qu'il invente. On ne pourrait contester pareille réponse qu'en déniait à l'esprit humain toute faculté d'initiative ; et c'est ce qu'interdit la critique de la science, au nom de laquelle seule justement serait formulable une objection. Par suite, aucun doute possible sur le fait. Mais cette solution ouvre aussitôt la question morale. Rien de l'homme, en effet, n'échappe au changement : ni la raison qui s'est faite peu à peu et continue de se faire, ni la forme sous

(1) J'emprunte ici quelques formules à un passage de mon livre sur *Le problème de Dieu*, p. 216. — Elles précisent le rapport, précédemment signalé déjà, entre invention et liberté : rapport que ne contredit en rien le devoir de soumission au réel.

laquelle est perçue l'exigence du devoir et dont la genèse relève aussi d'une invention. Partout l'initiative souveraine appartient à ce « coup de sonde jeté au sein de la durée pure » où il faut reconnaître avec M. Bergson l'acte propre de la pensée intuitive. De là une conséquence inéluctable : jamais l'homme ne peut ici-bas se fixer, pas plus dans la vérité que dans la vertu ; pour lui, nul critère définitif, dispensant d'un nouvel effort ; et, je le répète, le repos dans la jouissance n'est pas de ce monde. Faut-il conclure cependant à je ne sais quelle primauté absolue d'une invention qui resterait errante et anarchique ? Si on scrute les profondeurs de la conscience, on y trouve immanente l'affirmation contraire ; et on la constate indissoluble, car elle est impliquée par l'acte même de se poser le problème. En inventant et pour inventer, l'esprit humain respire donc une atmosphère de foi inséparable de son autonomie et sans laquelle rien de lui ne subsisterait vivant. Ainsi reparait à ses yeux le pôle directeur du Bien et du Vrai absolus, à la fois source, règle et fin de son aspiration. Seulement la plénitude n'en réside que dans un mystère d'Au-delà, — d'un Au-delà dont la transcendance peut et doit être accueillie par la pensée critique la plus scrupuleuse. Et on voit alors se dessiner à l'horizon ultime du Savoir les thèses maîtresses de la Religion, s'ouvrir même des voies suivant lesquelles pourront venir à nous, vivifiantes et non oppressives, d'autres vérités supérieures à tous les faits de la nature et à toutes nos puissances de conquête.

Ces quelques mots d'aperçu évidemment trop rapide suffiront peut-être néanmoins à faire entrevoir comment une philosophie de l'invention peut se constituer sans exclure aucun point de vue légitime, comment elle peut résoudre au con-

traire mieux que nulle autre le problème central de l'accord entre les deux sources de toute pensée vraiment philosophique : *science* et *spiritualité*. Ils n'étaient pas nécessaires au terme d'une étude consacrée à la discipline de l'intuition ; et le corps de l'ouvrage en reste indépendant. Mais pourquoi se refuser, — en épilogue, — à une indication des rapports, au moins probables, qu'entretiennent par nature une méthode et une doctrine ?

D'ailleurs, — quoi qu'il en soit de ces applications doctrinales, sur lesquelles ce n'est pas ici le lieu d'insister, — la méthode existe et a consistance intrinsèque : elle repose en effet sur un fondement inébranlable de psychologie concrète. Je ne voulais pas démontrer autre chose.

De cette psychologie, découle ensuite une conséquence d'ordre critique, principal objet de ce livre, que je redis en terminant. La réflexion pure ne considère en somme que l'idée adulte, l'idée qui a fini sa croissance ; et l'idée, à ce stade, est bien près déjà de n'être plus que l'idée morte, presque réduite à son cadavre verbal. Au contraire, l'idée vraiment lumineuse et féconde s'offre à nous comme un moment de vie, comme un acte. Elle sort de l'action et retourne à l'action. Elle est médiatrice entre l'action passée qu'elle résume et l'action future qu'elle prépare, doublement subordonnée à l'action comme fruit et comme germe. C'est un sommaire d'opérations accomplies et un programme d'opérations ultérieures, bref une transition, donc elle-même une sorte d'action vivante ou plutôt la conscience d'une telle action.

Ainsi toute réflexion suppose un *donné* ; et une action *donnante* précède forcément une réflexion quelconque. Celle-ci ne peut être jamais qu'un second mouvement. Le nom même de

réflexion l'indique : il désigne un retour sur une position antérieure prise, une fois effectuée, pour objet. La pensée réfléchie est essentiellement rétrospective ; elle ne peut pas se penser elle-même comme première, comme se suffisant à soi-même et ne présupposant rien. Avant la pensée réfléchie, il y a la réflexion de la pensée ; avant cette réflexion même, il y a une « position » créatrice, une invention. « La philosophie, disait Lagneau, c'est la réflexion aboutissant à reconnaître sa propre insuffisance et la nécessité d'une action absolue partant du dedans. »

Mais cette action initiale et première, de qui tout dépend, ne saurait être à son tour laissée dans je ne sais quelles ténèbres extérieures : il faut qu'elle soit pensée, elle aussi. L'exigence de spiritualité nous en fait un devoir. On doit penser sa vie, afin de la vivre toute vraiment, et vivre sa pensée, afin de parvenir à penser toute sa vie. La discipline intuitive en apporte le moyen véritable ; et c'est alors seulement que la Métaphysique devient possible.

Celle-ci se constitue en posant comme principe et fin suprêmes du réel et du vrai l'acte de l'esprit, *l'opération*. Là se trouve l'unique source et critère de valeur absolue pour le savoir : telle fut sans cesse notre conclusion, qu'il s'agît d'inventer ou de vérifier. L'imagination représentative, asservie aux portraits de choses et aux mythes sensibles du discours, voilà celle qui trompe et dont l'inventeur doit se défendre ; mais la pensée ne devient vraiment novatrice et féconde que par l'imagination de l'opérateur. De même, la seule certitude indéfectible est celle de l'opérateur ; la seule évidence impérissable, celle qui invoque, par delà toute vision de rapport simplement lu, un acte vif de mise en rapport opératoire ;

vérifier, en somme, c'est toujours et partout réduire à l'opérateur. Le mot reparait en perpétuel refrain. Seulement, cela suppose qu'on envisage dans sa richesse entière le monde infiniment varié de l'opérable, qu'on le prenne aussi large et souple qu'il est : coextensif à la vie.

Un approfondissement est donc nécessaire, de l'idée sous laquelle trop souvent on présente l'intelligence. Là était le sens dernier de tant de controverses jadis à propos de l'intellectualisme ; là demeure l'intention des recherches actuelles sur la pensée intuitive : un essai de rompre des classifications étroites et vieilles. Ne peut être jugé vrai que le vérifiable : mais l'opération vérificatrice demande concours de toutes les puissances et virtualités spirituelles. Ne doit être élevée au rang souverain que l'activité de l'esprit : mais une activité qui ne se borne pas à quelque dialectique de réflexion abstraite, qui ne se flatte pas non plus d'être dès aujourd'hui en possession de sa forme parfaite et pure. La Philosophie exige, à sa manière, entrée dans les voies mystiques ; et c'est ainsi seulement qu'elle devient discipline positive.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
PRÉFACE.	v
CHAPITRE I. — La discipline de l'invention.	
Introduction. — Pensée créatrice et pensée logique ; l'ascèse inaugurale. — Les travaux préparatoires de l'in- venteur : préparation lointaine, préparation immédiate ; la crise d'intuition. — Rôle de l'image ; l'attitude essentielle.	1
CHAPITRE II. — Les phases de l'imagination créatrice et les conduites correspondantes.	
Passage aux démarches de mise en œuvre. — Invention et action. — Sous quelle forme apparaît le principe de nouveau. — Le développement du germe. — Le facteur affectif	67
CHAPITRE III. — De la vérification.	
Le problème. — Du scepticisme et de la certitude. — L'idée du vrai, les critères et le mouvement de vérification. — Comment l'esprit humain possède la vérité. — Intellec- tualisme et pragmatisme : la synthèse intuitive.	159
CHAPITRE IV. — Les notions de connaissance et de réalité absolues.	
Analyses préliminaires ; la double thèse de relativité. — L'accès à une connaissance absolue du réel. — La dualité Objet-Sujet. — Les facteurs de subjectivité ; conclusion. .	222
EPILOGUE.	285



Poitiers. — Société Française d'Imprimerie. — 1930.

GTU Library



3 2400 00711 5342

Q148
L56

✓
3721

Revue des Cours et Conférences

32^e ANNÉE

PUBLICATION SEMI-MENSUELLE

Paraissant le 15 et le 30 de chaque mois pendant la durée des Cours et Conférences (Décembre à Août)

En une brochure de 96 pages de texte in-8^o carré

Directeur : **F. STROWSKI,**

Membre de l'Institut, professeur à la Sorbonne.

***Seule, elle donne les principaux cours et leçons
des Universités de Paris et de Province
rédigés par les professeurs eux-mêmes, ou sous leur direction***

ABONNEMENT : France, 60 fr. — Étranger : (Pays à tarif postal réduit : 70 fr.
(un an) (Pays à plein tarif postal : 80 fr.

Le numéro : 4 fr. 50.

Un numéro spécimen est envoyé contre 1 franc en timbres-poste.

La *Revue des Cours et Conférences* s'adresse à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession.

Elle est unique, car il n'existe pas de revue en Europe, donnant un ensemble aussi complet et aussi varié des cours et des leçons faits par les maîtres les plus réputés, embrassant une aussi vaste étendue de connaissances.

PRINCIPAUX COLLABORATEURS DE LA REVUE

Fondée en 1892, la *Revue des Cours et Conférences* a publié des œuvres importantes :

En Littérature française : de MM. ÉM. FAGUET, Jules LEMAITRE, F. BRUNETIÈRE, G. LANSON, F. SARCEY, R. DOUMIC, Abel LEFRANC, E. GEBHART, A. LE BRETON, G. COHEN, etc.

En Littérature grecque et latine : de MM. A et M. CROISET, J. MARTHA, G. FOUGÈRES, A. PUECH, G. MICHAUT, G. BOISSIER, Abbé LEJAY, etc.

En Littérature étrangère et comparée : de MM. H. LICHTENBERGER, E. LEGOUIS, F. BALDENSBERGER, etc.

En Philosophie : de MM. E. BOUTROUX, ÉM. BRÉHIER, V. DELBOS, L. BRUNSCHVIG, A. LALANDE, Ed. LE ROY, J. CHEVALIER, etc.

En Histoire : de MM. ÉM. BOURGEOIS, M. MARION, Ch. DIEHL, E. LAVISSE, Ch. SEIGNOBOS, M. PFISTER, A. MATHIEZ, M. POÈTE, etc.